11
IBNU HAJAR AL ASQALANI
فتح الباري
Fathul Baari
Penjelasan
Kitab Shahih Al Bukhari
Peneliti:
Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz
PUSTAKA AZZAM

DAFTAR ISI

KITABUSH-SHALATUT-TARAWIH

KITABU FADHLI LAILATIL QADRI

KITABUL I'TIKAF

كتاب الصوم

30. KITAB PUASA

Mayoritas riwayat menyebutkan seperti itu. Sementara dalam riwayat An-Nasafi tertulis, "Kitab Shiyam". Kalimat basmalah tercantum pada semua naskah *Shahih Bukhari*. Lafazh "*shaum*" dan "*shiyam*" menurut pengertian bahasa (etimologi) berarti "menahan". Sedangkan menurut pengertian syariat (terminologi) berarti menahan dalam pengertian yang khusus, pada masa tertentu, terhadap hal-hal tertentu disertai syarat-syarat yang telah ditentukan.

Penulis kitab *Al Muhkam* mengatakan, bahwa *shaum* adalah meninggalkan makan, minum, senggama dan bicara. Bentuk *mashdar* (indefinit -ed.) kata "*shaama*" bisa "*shaum*" dan bisa pula "*shiyaam*". Semenara menurut Ar-Raghib, arti dasar kata *shaum* adalah menahan diri dari melakukan sesuatu. Oleh sebab itu, kuda yang ditahan sehingga tidak dapat berjalan dinamakan dengan "*shaa`im*". Sedangkan menurut makna syar'i, "*shaum*" adalah menahan diri [mukallaf] dari makan, minum, masturbasi dan muntah disertai niat sejak fajar hingga maghrib.

1. Kewajiban Puasa Ramadhan

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ).

Firman Allah, "*Wahai orang-orang yang beriman, telah diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.*" (Qs. Al Baqarah (2): 183)

عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَائِرَ الرَّأْسِ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَخْبِرْنِي مَاذَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ شَيْئًا. فَقَالَ: أَخْبِرْنِي مَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصِّيَامِ؟ فَقَالَ: شَهْرَ رَمَضَانَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ شَيْئًا. فَقَالَ: أَخْبِرْنِي بِمَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنْ الزَّكَاةِ؟ فَقَالَ: فَأَخْبَرَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرَائِعَ الإِسْلاَمِ. قَالَ: وَالَّذِي أَكْرَمَكَ لاَ أَتَطَوَّعُ شَيْئًا وَلاَ أَنْقُصُ مِمَّا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ شَيْئًا. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ. أَوْ دَخَلَ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ.

1891. Dari Abu Suhail, dari bapaknya, dari Thalhah bin Ubaidillah bahwasanya seorang Arab badui datang kepada Rasulullah SAW dengan rambut yang kusut lalu berkata, "Wahai Rasulullah! Beritahukan kepadaku, apa shalat yang diwajibkan Allah kepadaku?" Beliau bersabda, "*Shalat lima waktu, kecuali jika engkau ingin mengerjakan (shalat) sunah.*" Orang itu berkata, "Beritahukan kepadaku, apa puasa yang diwajibkan Allah kepadaku?' Beliau bersabda, "*(Puasa) bulan Ramadhan, kecuali jika engkau ingin mengerjakan (puasa) sunah.*" Orang itu berkata, "Beritahukan kepadaku, apa zakat yang diwajibkan Allah kepadaku?" Dia (Thalhah) berkata, "Maka Rasulullah SAW memberitahukan syariat-syariat Islam kepadanya. Lalu orang itu berkata, "Demi (Dzat) yang telah memuliakanmu dengan kebenaran! Aku tidak akan mengerjakan suatu amalan sunahpun, dan aku tidak akan mengurangi sedikitpun apa yang diwajibkan Allah kepadaku.".Rasulullah SAW bersabda, "*Dia beruntung jika benar.*" Atau, "*Dia masuk surga jika benar.*"

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاشُوْرَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تُرِكَ. وَكَانَ عَبْدُ اللهِ لاَ يَصُوْمُهُ إِلاَّ أَنْ يُوَافِقَ صَوْمَهُ.

1892. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, "Nabi SAW melakukan puasa Asyura` dan memerintahkan (para sahabatnya) untuk berpuasa. Ketika difardhukan (puasa) Ramadhan, maka (puasa Asyura`) ditinggalkan. Dan, Abdullah tidak berpuasa pada hari itu, kecuali bertepatan dengan puasa yang biasa dia lakukan."

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا كَانَتْ تَصُوْمُ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ أَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصِيَامِهِ حَتَّى فُرِضَ رَمَضَانُ، وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَهُ.

1893. Dari Aisyah RA, bahwasanya orang-orang Quraisy biasa berpuasa hari Asyura` pada zaman jahiliyah. Kemudian Nabi SAW memerintahkan berpuasa pada hari itu hingga diwajibkan puasa Ramadhan. Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa ingin (berpuasa Asyura`), maka hendaklah dia berpuasa; dan barangsiapa ingin tidak berpuasa, maka hendaklah ia berbuka (tidak berpuasa).*"

Keterangan Hadits:

(*Bab Kewajiban Shaum [puasa] Ramadhan*). Demikian yang dinukil oleh kebanyakan perawi. Sementara dalam riwayat An-Nasafi dikatakan, "*Bab Kewajiban (puasa) Ramadhan dan Keutamaannya*".

Abu Khair Ath-Thaliqani dalam kitabnya *Hazha`ir Al Quds* menyebutkan 60 nama untuk Ramadhan. Sebagian kaum sufi menyebutkan bahwa ketika Adam AS bertaubat setelah memakan

buah pohon terlarang, maka penerimaan taubatnya ditunda selama buah itu masih ada dalam jasadnya dalam waktu 30 hari. Ketika jasadnya telah bersih dari buah pohon tersebut, maka taubatnyapun diterima. Setelah itu, anak keturunannya diwajibkan berpuasa 30 hari. Namun, pendapat ini membutuhkan silsilah periwayatan sampai kepada orang yang perkataannya dapat dijadikan pegangan dalam hal itu, tetapi bagaimana mungkin hal ini diperoleh.

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (*Firman Allah Ta'ala, "Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa."*). Hal ini sebagai isyarat dari Imam Bukhari tentang dasar kewajiban puasa. Seakan-akan tidak ada satu pun hadits *shahih* berdasarkan kriterianya dalam masalah ini. Oleh sebab itu, dia menyebutkan riwayat yang mengisyaratkan maksudnya, karena dalam bab ini Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits; yaitu hadits Thalhah yang menunjukkan bahwa tidak ada puasa fardhu selain puasa Ramadhan, dan hadits Ibnu Umar serta Aisyah yang mengandung perintah untuk berpuasa pada hari Asyura`. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa perintah pada kedua hadits itu dipahami dalam konteks sunah, berdasarkan pembatasan "fardhu" yang hanya pada puasa Ramadhan, sesuai dengan makna zhahir ayat, sebagaimana firman Allah, كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (*Diwajibkan atas kamu puasa*). Kemudian Allah menjelaskan lebih lanjut dalam firman-Nya, شَهْرُ رَمَضَانَ (*Bulan Ramadhan*).

Para ulama salaf berbeda pendapat dalam menentukan, apakah ada puasa yang diwajibkan kepada manusia sebelum diwajibkannya puasa Ramadhan? Mayoritas ulama —dan juga pendapat masyhur dalam madzhab Syafi'i— berpendapat bahwa tidak ada puasa yang diwajibkan sebelum puasa Ramadhan. Sementara dalam salah satu pendapat —yang juga merupakan pendapat madzhab Hanafi— mengatakan bahwa puasa yang pertama kali diwajibkan adalah puasa Asyura`. Ketika turun kewajiban puasa Ramadhan, maka kewajiban puasa Asyura` itu dihapus (*mansukh*).

Di antara dalil yang dikemukakan oleh para ulama madzhab Syafi'i adalah hadits Muawiyah dari Nabi SAW, لَمْ يَكْتُبِ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ (*Allah tidak mewajibkan atas kalian berpuasa padanya*). Hadits ini akan disebutkan kembali pada bagian akhir pembahasan tentang puasa. Sedangkan di antara dalil yang dikemukakan oleh ulama madzhab Hanafi adalah makna zhahir hadits Ibnu Umar dan Aisyah, dimana keduanya telah disebutkan pada bab ini dengan menggunakan kalimat perintah.

Adapun hadits Rabi' binti Mu'awwidz adalah sebagai berikut, yang juga dinukil oleh Imam Muslim, مَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، قَالَتْ: فَلَمْ نَزَلْ نَصُوْمُهُ وَنُصَوِّمُ صِبْيَانَنَا وَهُمْ صِغَارٌ (*Barangsiapa di pagi hari dalam keadaan berpuasa, maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya. Dia berkata, "Kami terus-menerus berpuasa dan melatih anak-anak kami berpuasa sedangkan mereka masih kecil."*).

Sedangkan hadits Maslamah dari Nabi SAW adalah, مَنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ (*Barangsiapa telah makan, maka hendaklah ia tetap berpuasa pada sisa harinya; dan barangsiapa belum makan, maka hendaklah ia berpuasa*).

Berdasarkan perbedaan tersebut, apakah niat pada malam hari itu menjadi syarat sahnya puasa atau tidak? Hal ini akan dijelaskan setelah 20 bab. Adapun hadits Thalhah telah diterangkan pada pembahasan tentang iman.

2. Keutamaan Puasa

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ. وَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ —مَرَّتَيْنِ— وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ

عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي، الصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا.

1894. Dari Al A'raj, dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Puasa adalah perisai, maka (seseorang) janganlah mengerjakan rafats dan jangan berbuat jahil. Apabila seseorang diperangi atau dicaci-maki, maka hendaklah ia mengatakan, 'Sesungguhnya aku berpuasa'. -(Nabi mengatakannya sebanyak) dua kali.- Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, bau mulut orang yang berpuasa lebih baik di sisi Allah daripada aroma minyak kesturi, ia meninggalkan makan, minum dan syahwatnya karena Aku. Puasa adalah untuk-Ku dan Aku akan memberi balasannya, satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kali (lipat) yang sepertinya.*"

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini, disebutkan hadits Abu Hurairah melalui jalur Malik dari Abu Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah. Pada hakikatnya, hadits di atas mencakup dua hadits, seperti disebutkan secara terpisah oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`*. Dari awal hadits hingga lafazh الصِّيَامُ جُنَّةٌ (*puasa adalah perisai*) adalah satu hadits. Lalu dari lafazh ini hingga akhir adalah satu hadits pula. Namun, Al Qa'nabi menyatukannya seperti di atas. Kemudian, di sini Imam Bukhari menukilnya dari Al Qa'nabi.

Pada hadits kedua, setelah kalimat وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا (*Puasa adalah untuk-Ku dan Aku akan memberi balasannya, satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kali (lipat) yang sepertinya*), di antara para perawi *Al Muwaththa`* selain Al Qa'nabi menambahkan kalimat, إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، إِلاَّ الصِّيَامَ فَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (*Hingga tujuh ratus kali lipat kecuali puasa, karena ia adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya*).

Imam Bukhari telah menyebutkan hadits ini setelah beberapa bab, melalui jalur Abu Shalih dari Abu Hurairah, dimana Imam Bukhari telah menjelaskan bahwa kalimat tersebut termasuk firman Allah SWT, seperti yang akan kami jelaskan.

الصِّيَامُ جُنَّةٌ (*Puasa adalah perisai*). Sa'id bin Manshur menambahkan dalam riwayatnya dari Mughirah bin Abdurrahman, dari Abu Az-Zinad, جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ (*Perisai dari neraka*).

An-Nasa`i meriwayatkan dari hadits Aisyah dengan redaksi yang sama seperti itu. Lalu An-Nasa`i meriwayatkan pula dari hadits Utsman bin Abu Al Ash, الصِّيَامُ جُنَّةٌ كَجُنَّةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْقِتَالِ (*Puasa adalah perisai, seperti perisai salah seorang kalian dalam peperangan*).

Dalam riwayat Ahmad melalui jalur Abu Yunus dari Abu Hurairah disebutkan, جُنَّةٌ وَحِصْنٌ حَصِيْنٌ مِنَ النَّارِ (*Perisai dan benteng yang kokoh dari neraka*). Imam Ahmad juga meriwayatkan dari hadits Abu Ubaidah bin Jarrah, الصِّيَامُ جُنَّةٌ مَا لَمْ يَخْرِقْهَا (*Puasa adalah perisai selama ia tidak melubanginya*). Ad-Darimi menambahkan, بِالْغِيْبَةِ (*Dengan ghibah [menggunjing]*). Demikianlah judul yang diberikan Ad-Darimi dan Abu Daud terhadap hadits ini.

Berdasarkan riwayat-riwayat ini, jelaslah bahwa maksud perisai di sini adalah perlindungan dari neraka. Demikian menurut Ibnu Abdil Barr. Adapun penulis kitab *An-Nihayah* mengatakan bahwa maksud "sebagai perisai" di sini adalah melindungi orang yang berpuasa dari syahwat yang dapat mengganggunya. Sementara menurut Al Qurthubi, kata "*junnah*" (perisai) bermakna "*sutrah*" (tabir/pelindung) ditinjau dari pensyariatannya. Maka, sudah sepantasnya orang yang berpuasa memelihara puasanya dari apa yang dapat merusak atau mengurangi pahalanya. Inilah yang diisyaratkan oleh sabda beliau SAW, "*Apabila salah seorang di antara kamu berpuasa, maka janganlah berbuat rafats...*" dan seterusnya. Bisa pula dikatakan bahwa ia sebagai pelindung ditinjau dari segi faidahnya, yaitu melemahkan dorongan syahwat. Inilah yang diisyaratkan oleh

sabdanya, "*Ia meninggalkan syahwatnya...*" dan seterusnya, sebagaimana bisa pula dikatakan bahwa puasa sebagai pelindung dilihat dari hasil yang diberikannya, yaitu berupa pahala dan kebaikan yang berlipat ganda.

Al Qadhi Iyadh berkata dalam kitab *Al Akmal*, "Maksudnya, puasa itu sebagai pelindung dari dosa-dosa, dari api neraka, atau dari semua itu." Kemungkinan terakhir dari pendapat Al Qadhi Iyadh ini diikuti oleh Imam An-Nawawi. Sementara menurut Ibnu Al Arabi, puasa dikatakan sebagai perisai dari api neraka dikarenakan puasa itu dapat menahan diri dari syahwat, sedangkan neraka telah dikelilingi oleh syahwat. Apabila seseorang mampu menahan diri dari syahwat dalam kehidupan dunia, maka hal itu dapat menjadi penghalang baginya dari neraka di akhirat kelak." Dalam keterangan tambahan yang dinukil dari hadits Abu Ubaidah bin Jarrah terdapat isyarat bahwa *ghibah* (menggunjing) berdampak buruk bagi puasa.

Telah diriwayatkan dari Aisyah RA —dan ini yang dijadikan dasar oleh Al Auza'i— bahwa *ghibah* dapat membatalkan puasa. Ibnu Hazm telah mengemukakan pendapat yang berlebihan, dia mengatakan bahwa puasa menjadi batal oleh kemaksiatan yang dilakukan dengan sengaja disertai kesadaran, baik berupa perbuatan maupun perkataan. Hal itu berdasarkan sabda beliau SAW, فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَجْهَلْ (*Maka janganlah berbuat rafats dan jahil*); serta sabda beliau dalam hadits berikut setelah beberapa bab, مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ (*Barangsiapa tidak meninggalkan perkataan dusta dan melakukannya, maka Allah tidak butuh kepada perbuatannya yang meninggalkan makan dan minumnya*). Meskipun mayoritas ulama memahami "larangan" tersebut sebagai bentuk "pengharaman", tetapi mereka berpendapat bahwa puasa itu hanya batal karena makan, minum dan hubungan lawan jenis.

Ibnu Abdil Barr mengisyaratkan bahwa puasa itu lebih utama daripada ibadah-ibadah yang lain. Dia berkata, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ مُرْنِي بِأَمْرٍ

آخُذُهُ عَنْكَ، قَالَ: عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ مِثْلَ لَهُ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah! Perintahkan kepadaku suatu perkara yang aku ambil langsung darimu." Beliau bersabda, "Hendaklah engkau berpuasa, karena sesungguhnya tidak ada [ibadah] yang sama dengannya."*).

Dalam riwayat lain disebutkan, لاَ عِدْلَ لَهُ (*Tidak ada yang setara dengannya*). Akan tetapi, pendapat yang masyhur di kalangan mayoritas ulama bahwa shalat adalah ibadah yang lebih utama daripada puasa.

فَلاَ يَرْفُثْ (*maka janganlah berbuat rafats*), yakni janganlah orang yang berpuasa melakukan *rafats*. Demikian yang disebutkan di tempat ini secara ringkas. Sementara dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan, الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلاَ يَرْفُثْ (*Puasa adalah perisai. Apabila salah seorang di antara kamu berpuasa, maka janganlah ia berbuat rafats*... dan seterusnya). Adapun maksud "*rafats*" pada hadits ini adalah perkataan yang keji. Lafazh "*rafats*" bisa bermakna seperti yang telah disebutkan, dan bisa pula sebagai ungkapan hubungan biologis atau segala perbuatan yang mengawalinya, baik kata "*rafats*" disebutkan bergandengan dengan kata "wanita" maupun disebutkan secara tersendiri. Ada pula kemungkinan makna "*rafats*" lebih luas dari itu.

وَلاَ يَجْهَلْ (*dan janganlah melakukan perbuatan jahil*). Maksudnya, tidak melakukan perbuatan yang biasa dilakukan oleh orang-orang yang jahil; seperti berteriak-teriak, mencaci-maki dan lain sebagainya. Dalam riwayat Sa'id bin Manshur dari jalur Suhail bin Abu Shalih, dari bapaknya disebutkan, فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يُجَادِلْ (*maka janganlah melakukan perbuatan rafats dan membantah*).

Al Qurthubi berkata, "Hadits ini tidak dipahami bahwa selain hari-hari puasa, seseorang diperbolehkan melakukan hal-hal yang telah disebutkan. Namun, yang dimaksud adalah, bahwa larangan tersebut lebih ditekankan lagi pada waktu puasa."

وَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ (*apabila seseorang diperangi atau dicaci-maki*). Dalam riwayat Shalih disebutkan, فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ (*Apabila ada orang yang mencela atau memeranginya*).

Dalam riwayat Abu Qurrah melalui jalur Suhail dari bapaknya disebutkan, فَإِنْ شَتَمَهُ إِنْسَانٌ فَلاَ يُكَلِّمْهُ (*Apabila seseorang mencaci-makinya, maka janganlah ia menanggapinya*). Hadits serupa ada dalam riwayat Hisyam dari Abu Hurairah, yang dikutip oleh Imam Ahmad.

Dalam riwayat Sa'id bin Manshur melalui jalur Suhail disebutkan, فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ مَارَاهُ (*Apabila ada orang yang mencela atau mendebatnya*).

Sementara dalam riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Ajlan (mantan budak Musyma'il) dari Abu Hurairah disebutkan, فَإِنْ سَابَكَ أَحَدٌ فَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ، وَإِنْ كُنْتَ قَائِمًا فَاجْلِسْ (*Apabila seseorang mencaci-makimu, maka katakanlah, "Sesungguhnya aku sedang berpuasa"; dan jika engkau dalam keadaan berdiri, maka duduklah*).

Imam Ahmad dan At-Tirmidzi meriwayatkan pula dari jalur Ibnu Al Musayyab, dari Abu Hurairah, فَإِنْ جَهِلَ عَلَى أَحَدِكُمْ جَاهِلٌ وَهُوَ صَائِمٌ (*Apabila seseorang berbuat jahil terhadap salah seorang di antara kamu, dan ia sedang berpuasa*).

Dalam riwayat An-Nasa'i dari hadits Aisyah disebutkan, وَإِنْ امْرُؤٌ جَهِلَ عَلَيْهِ فَلاَ يَشْتُمْهُ وَلاَ يَسُبَّهُ (*Apabila seseorang berbuat jahil kepadanya, maka janganlah ia mencaci-maki dan mencelanya*).

Riwayat-riwayat tersebut, sepakat menyebutkan bahwa orang yang dicaci-maki hendaknya mengatakan, إِنِّي صَائِمٌ (*Sesungguhnya aku sedang berpuasa*). Sebagian riwayat menyebutkan kalimat ini dua kali, dan sebagian yang lain hanya menyebutkan satu kali. Akan tetapi timbul kemusykilan dengan lafazh "*syaatama*" (mencaci-maki) dan

"*qaatala*" (memerangi), karena kata seperti itu mengharuskan munculnya perbuatan tersebut dari kedua belah pihak. Sementara orang yang berpuasa tidak melakukan tindakan, khususnya memerangi. Namun, kemusykilan ini mungkin dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan lafazh tersebut adalah "kesiapan untuk melakukan", yakni apabila seseorang telah siap untuk memerangi orang yang berpuasa, maka hendaklah ia mengatakan "Sesungguhnya aku sedang puasa", sebab apabila ia mengucapkan kalimat itu akan sangat membantunya untuk menahan diri dan tidak merespon perbuatan orang yang akan mengganggunya. Apabila lawannya tetap bersikeras, maka jika memungkinkan ia dapat menolak dengan cara yang lebih ringan, hendaknya ia menempuh cara itu. Semua ini berhubungan dengan orang yang ingin memeranginya dalam arti yang sebenarnya.

Apabila yang dimaksud dengan lafazh "memeranginya" adalah mencaci-maki, berdasarkan bahwa kata *qatl* (membunuh) digunakan pula dalam arti "melaknat", dan laknat termasuk dalam mencela —dan didukung oleh lafazh yang berbeda-beda yang semuanya bermakna mencaci-maki— maka maksud hadits tersebut adalah; hendaknya ia tidak memperlakukan orang itu seperti sikap orang itu terhadapnya, bahkan ia cukup mengatakan "Sesungguhnya aku sedang puasa".

Para ulama berbeda pendapat, apakah kalimat "*Sesungguhnya aku sedang puasa*" ditujukan kepada orang yang mencacinya atau diucapkan dalam diri sendiri? Pendapat kedua dipilih oleh Al Mutawalli dan dinukil Ar-Rafi'i dari para ahli hadits. Sementara pendapat pertama diunggulkan oleh An-Nawawi dalam kitab *Al Adzkar*, dan dia berkata dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*, "Setiap salah satu dari keduanya adalah baik." Namun, mengucapkan dengan lisan adalah lebih berdasar. Tetapi apabila keduanya dilakukan, maka itu lebih baik. Dengan ketidakpastian ini, maka Imam Bukhari menyebutkannya —setelah beberapa bab— dalam bentuk pertanyaan dengan judul bab "Apakah Seseorang Mengatakan 'Sesungguhnya Aku sedang Puasa' Apabila Ia Dicaci-Maki".

Ar-Rauyani berkata, "Apabila puasa tersebut adalah puasa Ramadhan, maka hendaknya diucapkan dengan lisan; tetapi apabila selain puasa Ramadhan, maka hendaknya diucapkan dalam hati." Sementara Ibnu Al Arabi mengklaim bahwa perbedaan ini hanya pada puasa sunah. Sedangkan puasa fardhu, ulama sepakat agar kalimat tersebut diucapkan dengan lisan.

Adapun pengulangan kalimat "*Sesungguhnya aku sedang puasa*" adalah sebagai penekanan agar dia atau lawan bicaranya tidak mengerjakan perbuatan itu. Az-Zarkasyi menukil bahwa yang dimaksud dengan lafazh "*Hendaklah ia mengatakan, 'Sesungguhnya aku sedang puasa' [dua kali]*", yakni satu kali diucapkan dalam hati dan satu kali diucapkan dengan lisan.

Ucapan dalam hati bermanfaat untuk mencegah dari merespon perbuatan lawan, sedangkan ucapan melalui lisan bermanfaat untuk mencegah lawan agar tidak mengganggunya. Pernyataan ini ditanggapi bahwa hakikat kata *qaul* (ucapan) adalah melalui lisan, akan tetapi tidak ada halangan apabila lafazh ini digunakan dalam konteks majaz.

Kalimat, قَاتَلَهُ (*memeranginya*), mungkin dipahami berdasarkan makna yang sebenarnya (hakiki), dan mungkin pula dipahami dalam arti "melaknat", dimana makna ini kembali kepada makna "mencaci-maki".

Lafazh "*qaatalahu*" (memeranginya) dan "*syaatamahu*" (mencaci-makinya) tidak dapat dipahami "saling memerangi" dan "saling mencaci", sebab orang yang berpuasa diperintahkan agar tidak melakukan perbuatan seperti itu. Bahkan, makna yang sebenarnya adalah; apabila seseorang datang untuk saling memerangi dan mencaci-maki, misalnya orang itu mulai menyerang dan mencaci-makinya, maka menurut kebiasaan seseorang yang diperangi atau dicaci-maki akan membalasnya. Maka, maksud dari kalimat "saling mencaci-maki" adalah kehendak orang yang tidak berpuasa untuk melakukan hal itu terhadap orang yang berpuasa. Kalimat seperti itu

juga digunakan untuk kesiapan melakukan perseteruan, meskipun perbuatan tersebut hanya dilakukan sepihak. Bahkan, kalimat seperti ini digunakan pula untuk perbuatan yang dilakukan oleh satu orang, seperti dikatakan "*Aalajal amr*" (dia menyelesaikan persoalan), atau perkataan "*Aafaahullah*" (semoga Allah memaafkannya).

Adapun mereka yang memahami kalimat ini sebagaimana makna zhahirnya merupakan pemahaman yang salah, seperti mereka mengatakan, "Apabila orang yang berpuasa membalas caci maki dengan cacian pula, maka hendaknya ia segera menghentikan perbuatannya dan berkata 'sesungguhnya aku sedang puasa'."

Kemungkinan kalimat "*Sesungguhnya aku sedang berpuasa*" dapat mencegah orang yang ingin memeranginya; dan jika orang itu terus malakukannya, maka hendaknya ia menolak dan mencegahnya dengan perbuatan yang lebih ringan. Namun jika yang dimaksud dengan kalimat "memeranginya" adalah "mencaci-makinya", maka maksud hadits tersebut adalah; hendaknya dia tidak membalas perbuatan orang itu dengan perbuatan yang sama, tetapi hendaknya ia mengatakan "Sesungguhnya aku sedang puasa".

أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ (*Lebih baik di sisi Allah daripada aroma kesturi*). Para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna "*Bau mulut orang yang berpuasa lebih baik di sisi Allah daripada aroma kesturi*", padahal Allah SWT Maha Suci dari menikmati wangi-wangian, karena yang demikian itu adalah sifat makhluk. Di samping itu, Allah SWT mengetahui sesuatu sebagaimana keadaan yang sebenarnya.

Dalam masalah ini ada beberapa pendapat:

Pertama, Al Maziri berkata, "Kalimat ini dipahami dalam konteks majaz, sebab biasanya kita sangat senang dan dekat dengan aroma wangi, maka hal ini dijadikan sebagai kiasan bagi puasa dikarenakan kedudukannya yang dekat dengan Allah. Untuk itu maknanya adalah; sesungguhnya bau mulut orang yang puasa itu lebih

baik di sisi Allah daripada wangi minyak kesturi dalam pandangan kamu. Pendapat ini disinyalir oleh Ibnu Abdil Barr.

Kedua, sesungguhnya yang demikian itu berlaku pada malaikat. Bagi mereka, bau mulut (orang yang berpuasa) lebih wangi daripada aroma minyak kesturi dalam pandangan kalian.

Ketiga, maknanya adalah; sesungguhnya kedudukan bau mulut dan minyak kesturi di sisi Allah berbeda dengan kedudukan keduanya dalam pandangan kalian. Pendapat ini mendekati pendapat pertama.

Keempat, bahwasanya Allah memberi balasan kepadanya di akhirat sehingga nafasnya lebih wangi daripada aroma minyak kesturi, sebagaimana halnya orang yang terluka karena syahid akan datang pada hari Kiamat sedang lukanya menebarkan aroma wangi.

Kelima, pemiliknya akan mendapatkan pahala yang lebih baik daripada aroma minyak kesturi, terutama bila dibandingkan dengan bau mulut. Pendapat keempat dan kelima ini dinukil oleh Iyadh.

Keenam, Ad-Dawudi dan sejumlah ulama berpendapat bahwa yang dimaksud adalah bau mulut (orang yang berpuasa) lebih banyak mendatangkan pahala daripada minyak kesturi yang dianjurkan memakainya pada perkumpulan-perkumpulan dan majelis-majelis dzikir. Pendapat terakhir ini didukung oleh Imam An-Nawawi.

Kesimpulannya, mereka memahami makna *thayyib* (baik) dalam arti menerima dan ridha. Dengan demikian, dalam hal ini ada enam pendapat. Menurut Al Qadhi Husain, bahwa ketaatan pada hari Kiamat akan memiliki aroma wangi yang menyebar. Sedangkan aroma puasa pada saat itu adalah seperti aroma minyak kesturi di antara ibadah-ibadah yang lain. Ketiga pendapat terakhir didukung oleh riwayat Imam Muslim, Imam Ahmad dan An-Nasa`i melalui jalur Atha` dari Abu Shalih, أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (*Lebih baik di sisi Allah pada hari Kiamat*). Keterangan tambahan ini telah dinukil oleh Imam Ahmad dari hadits Basyir bin Al Khashashiyah. Ibnu Hibban telah memberi judul demikian bagi hadits tersebut dalam kitabnya *Ash-Shahih*, kemudian dia berkata, "Keterangan bahwa yang demikian

itu bisa saja terjadi di dunia." Setelah itu, dia menyebutkan riwayat yang menyebutkan, فَمُ الصَّائِمِ حِيْنَ يَخْلُفُ مِنَ الطَّعَامِ (*Mulut orang yang puasa ketika berbau karena makanan*). Riwayat ini dinukil oleh Ibnu Hibban dan Imam Ahmad melalui jalur Al A'masy dari Abu Shalih. Ada kemungkinan lafazh حِيْنَ يَخْلُفُ (*ketika berbau*) dipahami dalam arti "*zharf*" (kata keterangan) akan keberadaan bau mulut, maka hal ini sesuai dengan riwayat pertama, yakni lafazh "*pada hari Kiamat*". Akan tetapi makna lahir hadits itu (yakni bahwa ia terjadi di dunia) didukung oleh riwayat Al Hasan bin Sufyan dalam *Musnad*-nya, dan Al Baihaqi dari hadits Jabir tentang keutamaan umat ini di bulan Ramadhan. Adapun dalil kedua adalah hadits, فَإِنَّ خُلُوْفَ أَفْوَاهِهِمْ حِيْنَ يُمْسُوْنَ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ (*sesungguhnya bau mulut mereka ketika sore hari lebih wangi di sisi Allah daripada aroma kesturi*). Menurut Al Mundziri, *sanad* hadits ini *mudhtharib*.

Ini termasuk salah satu masalah yang diperselisihkan oleh Ibnu Abdussalam dan Ibnu Shalah. Ibnu Abdussalam berpendapat bahwa yang demikian itu terjadi pada hari Kiamat, sebagaimana halnya darah orang yang mati syahid. Hal itu berdasarkan hadits yang menyebutkan "*pada hari Kiamat*", sebagaimana yang telah disebutkan. Sedangkan Ibnu Shalah berpendapat bahwa hal itu terjadi di dunia, berdasarkan keterangan terdahulu, dan mayoritas ulama berpendapat seperti ini.

Al Khaththabi berpendapat bahwa maksud "Kebaikannya" di sisi Allah adalah keridhan dan pujian-Nya terhadap hal itu. Menurut Ibnu Abdil Barr, maksudnya adalah lebih suci di sisi Allah dan lebih dekat kepada-Nya. Sedangkan Al Baghawi berpendapat bahwa yang dimaksud adalah pujian terhadap orang yang berpuasa serta ridha akan perbuatannya.

Demikian juga pendapat Al Qaduri dari madzhab Hanafi, Ad-Dawudi dan Ibnu Al Arabi dari madzhab Maliki, serta Abu Utsman Ash-Shabuni, Abu Bakar As-Sam'ani dan selain mereka dari kalangan ulama madzhab Syafi'i. Mereka mengatakan bahwa kata tersebut merupakan ungkapan tentang keridhaan dan penerimaan. Adapun

penyebutan "hari Kiamat" pada riwayat tersebut dikarenakan hari Kiamat merupakan hari pembalasan. Pada hari itu, akan tampak bahwa bau mulut [orang yang berpuasa] lebih berat timbangannya dibandingkan minyak kesturi yang digunakan untuk menghilangkan bau tidak sedap demi mencari ridha Allah SWT.

Konteks hadits tersebut yang dikaitkan dengan lafazh "hari Kiamat" pada sebagian riwayat, dan disebutkan secara mutlak pada riwayat yang lain, adalah untuk mengingatkan bahwa keutamaan itu ada di dunia dan akhirat. Hal itu sama dengan firman-Nya, إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ (*Sesungguhnya Tuhan mereka Maha mengetahui terhadap mereka pada hari itu*). Padahal, Allah SWT Maha Mengetahui keadaan mereka setiap hari.

Dari kalimat "*lebih baik daripada aroma minyak kesturi*" dapat dipahami bahwa bau mulut orang yang puasa lebih mulia daripada darah orang yang mati syahid, karena darah orang yang mati syahid disamakan dengan aroma minyak kesturi, sementara bau mulut orang yang puasa lebih baik dan wangi daripada aroma minyak kesturi. Akan tetapi, hal itu tidak berkonsekuensi bahwa puasa itu lebih utama daripada mati syahid. Seakan-akan hal itu dilihat dari asal muasal bau mulut dan darah itu sendiri, dimana asal bau mulut itu adalah suci sedangkan darah adalah sebaliknya [najis]. Untuk itu, sesuatu yang asalnya suci tentu aromanya akan lebih baik.

يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي (*Ia meninggalkan makan dan minum serta syahwatnya karena Aku*). Dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan, وَإِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ .. إلخ (*Sesungguhnya ia meninggalkan syahwatnya*... dan seterusnya). Penisbatannya kepada Allah tidak disebutkan dengan tegas, sebab hal itu telah diketahui.

Hadits ini telah diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari hadits Ishaq bin Ath-Thaba` dari Malik, dimana setelah kalimat "*lebih baik daripada aroma kesturi*" disebutkan, يَقُوْلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ ..إلخ (*Allah Azza wa Jalla berfirman, "Sesungguhnya ia meninggalkan*

syahwatnya..." dan seterusnya). Begitu pula Sa'id bin Manshur, meriwayatkannya dari Mughirah bin Abdurrahman, dari Abu Az-Zinad, dia berkata pada bagian awal hadits, يَقُوْلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصِّيَامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَإِنَّمَا يَذَرُ ابْنُ آدَمَ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ مِنْ أَجْلِي (*Allah SWT berfirman, "Semua amalan anak keturunan Adam adalah untuknya kecuali puasa, karena sesungguhnya puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya. Sesungguhnya anak keturuanan Adam meninggalkan syahwatnya dan makannya karena Aku.*").

Adapun melalui *sanad* Atha' dari Abu Shalih disebutkan dengan lafazh, قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ (*Allah Azza wa Jalla berfirman, "Semua amalan anak cucu Adam adalah untuknya."*).

Dalam pembahasan tentang tauhid melalui jalur Al A'masy dari Abu Shalih disebutkan dengan lafazh, يَقُوْلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (*Allah Azza wa Jalla berfirman, "Puasa itu adalah untuk-Ku dan aku akan memberi balasannya.*").

Dari pembatasan pada lafazh "*Sesungguhnya ia meninggalkan...*" dan seterusnya, dapat dipahami sebagai peringatan akan faktor yang menjadikan orang yang berpuasa mendapatkan hal itu. faktor tersebut adalah keikhlasan kepada Allah SWT. Untuk itu, apabila seseorang meninggalkan apa-apa yang disebutkan karena maksud lain, seperti untuk diet, maka ia tidak mendapatkan keutamaan yang dijanjikan Allah.

Adapun yang menjadi tolok ukur terhadap hal-hal yang disebutkan adalah dorongan jiwa seseorang untuk mengerjakan atau meninggalkan. Dalam hal ini tidak diragukan bahwa seseorang yang tidak terbetik di dalam hatinya keinginan terhadap apa-apa yang disebutkan sepanjang siang hingga waktu berbuka, tidak sama dengan orang yang terbetik keinginan itu di dalam hatinya, tetapi dia melawan dengan sekuat tenaga untuk meninggalkannya. Sedangkan maksud "syahwat" di sini adalah keinginan untuk melakukan hubungan intim,

karena kata ini dihubungkan dengan kata makan dan minum, sehingga kalimat tersebut termasuk gaya bahasa menyebutkan kata yang bersifat umum setelah kata yang bersifat khusus. Sementara dalam kitab *Al Muwaththa`* kata "syahwat" disebutkan lebih dahulu daripada kata makan dan minum, maka di sini termasuk gaya bahasa menyebutkan kata yang bersifat khusus setelah kata yang bersifat umum.

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Suhail dari Abu Shalih, dari bapaknya disebutkan, يَدَعُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ مِنْ أَجْلِي، وَيَدَعُ لَذَّتَهُ مِنْ أَجْلِي (*Ia meninggalkan makan dan minum karena Aku, dan ia meninggalkan kelezatannya [juga] karena Aku*). Lalu dalam riwayat Abu Qurrah melalui jalur ini disebutkan, يَدَعُ امْرَأَتَهُ وَشَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي (*Ia meninggalkan istrinya, syahwat, makan dan minumnya karena Aku*).

Keterangan yang lebih tegas dari itu tercantum dalam riwayat Al Hafizh Samuwaih melalui jalur Al Musayyib bin Rafi' dari Abu Shalih, يَتْرُكُ شَهْوَتَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْجِمَاعِ مِنْ أَجْلِي (*Ia meninggalkan syahwatnya dari makan, minum, dan jima' karena Aku*).

الصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (*Puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya*). Demikian tercantum di tempat ini tanpa kata penghubung maupun yang lainnya. Sementara pada kitab *Al Muwaththa`* disebutkan dengan lafazh فَصِيَامُ, yakni dengan tambahan huruf *fa`* yang berfungsi untuk menerangkan sebab. Yakni, sesuatu yang menjadi penyebab sehingga puasa adalah untuk-Ku, yaitu karena ia telah meninggalkan syahwatnya karena Aku.

Dalam riwayat Mughirah dari Abu Az-Zinad yang disebutkan Sa'id bin Manshur, كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلاَّ الصِّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (*Semua amalan anak-cucu Adam adalah baginya kecuali puasa, sesungguhnya ia adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya*).

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami maksud "*Puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya*", padahal seluruh amalan adalah untuk Allah dan Dialah yang akan membalasnya. Perbedaan ini melahirkan beberapa pendapat:

Pertama, dalam puasa tidak ada unsur riya` seperti pada ibadah yang lain. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Maziri dan dinukil oleh Iyadh dari Abu Ubaid. Adapun pernyataan Abu Ubaid dalam kitabnya *Al Gharib*, "Kita telah mengetahui bahwa semua amal kebaikan adalah untuk Allah, dan Dia yang akan memberi balasannya, maka kami melihat bahwa disebutkannya 'puasa' secara khusus adalah dikarenakan pelaksanaannya yang tidak nampak oleh manusia, bahkan puasa merupakan ibadah yang ada di dalam hati. Penafsiran ini didukung oleh sabda beliau, لَا رِيَاءَ فِي الصَّوْمِ (*Tidak ada riya` dalam puasa*). Riwayat ini telah diceritakan oleh Syababah dari Uqail, dari Az-Zuhri, secara *mursal.*" Abu Ubaid juga berkata, "Yang demikian itu dikarenakan amal itu tidak akan ada jika tidak diwujudkan dalam perbuatan, kecuali puasa, karena ia adalah niat yang tidak tampak oleh manusia."

Hadits tersebut telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi melalui jalur Uqail. Dia juga menyebutkannya melalui jalur lain dari Az-Zuhri dengan *sanad* yang *maushul* dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan *sanad* yang lemah, الصِّيَامُ لَا رِيَاءَ فِيْهِ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: هُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (*Puasa itu tidak ada [unsur] riya` di dalamnya, Allah SWT berfirman, "Puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya."*). Bila riwayat ini *shahih,* maka akan memutuskan perbedaan yang ada.

Al Qurthubi berkata, "Oleh karena semua amal perbuatan yang ada ini dapat dimasuki unsur riya`, sedangkan puasa itu hanya dilakukan untuk Allah, maka Allah menisbatkan puasa itu kepada diri-Nya, sehingga disebutkan dalam hadits, يَدَعُ شَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي (*Ia meninggalkan syahwatnya karena aku*). Sementara Ibnu Al Jauzi

berkata, "Seluruh ibadah sangat jarang luput dari unsur yang merusaknya, berbeda dengan puasa."

Jawaban ini diterima oleh Al Maziri dan dikuatkan oleh Al Qurthubi, bahwa manakala amal perbuatan manusia sangat mungkin dimasuki unsur riya`, maka amal perbuatan itu dinisbatkan kepada mereka. Berbeda halnya dengan puasa, karena secara zhahir keadaan orang yang menahan diri dari makan dan minum dalam keadaan kenyang sama seperti keadaan orang yang menahan diri dari makan dan minum untuk *taqarrub* (mendekatkan diri) kepada Allah.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, makna penafian dalam sabda "*Tidak ada riya` dalam puasa*" adalah bahwasanya puasa itu tidak dimasuki oleh unsur riya`, meskipun bisa saja dimasuki oleh unsur riya` dengan perkataan. Seperti seseorang yang berpuasa kemudian memberitahukan kepada orang lain bahwa ia berpuasa. Sesungguhnya amalan puasanya bisa dimasuki oleh unsur riya` dari sisi ini. Masuknya riya` dalam puasa sesungguhnya hanya dari sisi pemberitahuan, berbeda dengan amalan-amalan lain dimana riya` bisa memasukinya sekedar apabila perbuatan itu dilakukan.

Sejumlah Imam berusaha memasukkan sebagian ibadah *badaniyah* (fisik) dalam kategori ibadah yang tidak dimasuki unsur riya`, yaitu puasa. Menurut mereka, dzikir dengan mengucapkan *'laa ilaaha illallaah'* (tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah) mungkin tidak dimasuki oleh riya`, sebab cara pelaksanaannya cukup menggerakkan lisan tanpa mengikutkan bagian-bagian mulut lainnya, sehingga mungkin saja orang yang berdzikir mengucapkan kalimat tersebut di hadapan manusia tanpa mereka sadari.

Kedua, maksud kalimat "*dan Aku yang akan memberi balasannya*" adalah bahwa Aku sendiri yang mengetahui jumlah pahalanya serta pelipatgandaan kebaikannya. Adapun ibadah-ibadah lainnya mungkin diketahui oleh sebagian manusia.

Al Qurthubi berkata, "Maksudnya, sesungguhnya pahala amal perbuatan itu telah diberitahukan kepada manusia, dan pahala amalan

itu akan dilipatgandakan dari sepuluh sampai tujuh ratus hingga sesuai dengan kehendak Allah, kecuali puasa, dimana Allah akan membalasnya dengan pahala yang berlipat ganda tanpa batas."

Pendapat ini diperkuat oleh riwayat Al A'masy dari Abu Shalih, كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ إِلَى مَا شَاءَ اللهُ، قَالَ اللهُ: إِلاَّ الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (*Setiap perbuatan anak keturunan Adam akan dilipatgandakan; satu kebaikan dilipatgandakan hingga sepuluh kali lipat sampai tujuh ratus kali lipat hingga apa yang dikehendaki oleh Allah. Allah SWT berfirman, "Kecuali puasa, sesungguhnya ia adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya."*), yakni membalasnya dengan balasan yang tidak terhingga. Hal ini sama seperti firman Allah dalam surah Az-Zumar (39) ayat 10, إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُوْنَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (*sesungguhnya hanya orang-orang sabarlah yang dicukupkan pahala mereka tanpa batas*). Orang-orang yang sabar adalah mereka yang berpuasa menurut pendapat mayoritas ulama.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat seperti ini telah dikemukakan oleh Abu Ubaid dalam kitabnya *Al Gharib*. Ia berdalil bahwa puasa merupakan kesabaran. Hal itu dikarenakan orang yang berpuasa telah melatih dan menjadikan dirinya sabar terhadap syahwat. Sementara Allah telah berfirman, "*Sesungguhnya hanya orang-orang sabarlah yang dicukupkan pahala mereka tanpa batas*".

Pendapat ini diperkuat oleh riwayat Al Musayyab bin Rafi' dari Abu Shalih yang dikutip oleh Samuwaih, إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، إِلاَّ الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَحَدٌ مَا فِيْهِ (*Sampai tujuh ratus kali lipat, kecuali puasa dimana tidak seorang pun tahu balasannya*). Demikian pula riwayat yang dikutip oleh Ibnu Wahab dalam kitabnya *Al Jami'* dari Umar bin Muhammad bin Zaid bin Abdullah bin Umar, dari kakeknya (Zaid) melalui jalur yang *mursal*. Lalu Ath-Thabrani meriwayatkannya dengan *sanad* yang *maushul*, dan Al Baihaqi melalui jalur lain dari Umar bin Muhammad, dari Abdullah bin Minar, dari Ibnu Umar, dari

Nabi SAW, الأَعْمَالُ عِنْدَ اللهِ سَبْعٌ (*Amal-amal di sisi Allah adalah tujuh*), dan di dalamnya disebutkan, وَعَمَلٌ لاَ يَعْلَمُ ثَوَابَ عَامِلِهِ إِلاَّ اللهُ (*Dan amalan yang tidak diketahui balasannya selain Allah*), kemudian beliau bersabda, وَأَمَّا الْعَمَلُ الَّذِي لاَ يَعْلَمُ ثَوَابَهُ إِلاَّ اللهُ فَالصِّيَامُ (*Adapun amalan yang tidak diketahui ganjaran pahalanya kecuali Allah adalah puasa*).

Al Qurthubi berkata, "Secara zhahir, pendapat ini baik, hanya saja telah disebutkan dan akan disebutkan dalam sejumlah hadits bahwa puasa satu hari akan dibalas dengan sepuluh hari. Ini adalah nash tentang ketentuan pelipatgandaan pahala puasa. Maka, jawaban yang telah dikemukakan adalah batil."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apa yang telah dikatakan tidaklah salah, bahkan maksud riwayat yang dia sebutkan adalah bahwa puasa satu hari akan ditulis baginya puasa sepuluh hari. Adapun kadar pahala yang demikian itu hanya Allah yang mengetahuinya. Hal ini diperkuat oleh kalimat "*Aku yang memberi balasannya*". Karena apabila seorang yang pemurah mengatakan "Aku sendiri yang bertanggung jawab langsung terhadap pemberian itu", maka pada yang demikian itu terdapat isyarat akan keagungan dan besarnya pemberian tersebut.

Ketiga, maksud kalimat "*Puasa adalah untuk-Ku*" adalah sesungguhnya puasa merupakan ibadah yang paling Aku cintai. An-Nasa`i dan lainnya meriwayatkan dari Abu Umamah, dari Nabi SAW, عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لاَ مِثْلَ لَهُ (*Hendaklah engkau berpuasa, karena sesungguhnya tidak ada yang serupa dengannya*). Namun, pendapat ini dibantah oleh hadits *shahih* yang berbunyi, وَاعْلَمُوْا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلاَةُ (*Ketahuilah, sesungguhnya sebaik-baik amal kalian adalah shalat*).

Keempat, penisbatan di sini dalam makna *tasyrif* dan *ta'zhiim* (pengagungan); seperti dikatakan "*Baitullah*" (rumah Allah), meski semua rumah adalah milik Allah.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Pengkhususan yang bersifat umum pada konteks seperti ini hanya dipahami sebagai bentuk penghormatan dan pengagungan."

Kelima, tidak membutuhkan makanan dan keinginan syahwat yang lain termasuk sifat Allah SWT. Untuk itu, ketika seseorang berpuasa untuk mendekatkan diri kepada-Nya dengan melakukan sesuatu yang sesuai dengan sifat-Nya, maka Dia menisbatkan kepada diri-Nya.

Al Qurthubi berkata, "Maksudnya, bahwa amal perbuatan seorang hamba itu sesuai dengan keadaan mereka, kecuali puasa, dimana ia sesuai dengan salah satu sifat Allah. Seakan-akan Allah berfirman, '*Sesungguhnya orang yang berpuasa itu mendekatkan diri kepada-Ku dengan mengerjakan perbuatan yang berkaitan dengan salah satu sifat-Ku*'."

Keenam, maksudnya sama seperti pendapat kelima, tetapi dinisbatkan kepada para malaikat, sebab yang demikian itu termasuk sifat mereka.

Ketujuh, sesungguhnya puasa itu hanya untuk Allah, dan tidak ada bagian bagi hamba dalam puasa itu. Al Khaththabi berkata, "Apabila yang dimaksud dengan bagian di sini adalah pujian karena melakukan ibadah itu, maka ini kembali kepada pendapat pertama." Hal ini telah diungkapkan oleh Ibnu Al Jauzi, "Maksudnya, orang yang puasa tidak memiliki bagian apapun dari puasanya, berbeda dengan ibadah lainnya, dimana ia mendapatkan bagian berupa pujian manusia atas ibadah yang dilakukannya."

Kedelapan, sebab penisbatan puasa kepada Allah adalah karena puasa tidak pernah digunakan sebagai sarana untuk menyembah selain Allah. Berbeda dengan shalat, sedekah, thawaf dan yang seperti itu. Akan tetapi, pendapat ini disanggah dengan kenyataan yang dilakukan oleh para penyembah bintang serta para penghuni *haikal* (rum ah peribadatan Yahudi, penerj) dan mereka yang menyerahkan diri untuk berkhidmat, dimana mereka beribadah untuk hal-hal tersebut dengan

melakukan puasa. Lalu sanggahan ini dijawab bahwa mereka itu tidak meyakini bintang sebagai Tuhan, tetapi mereka beranggapan bahwa bintang memiliki kekuatan. Menurut saya, jawaban ini kurang tepat, sebab para penyembah bintang terbagi menjadi dua golongan. Golongan pertama berkeyakinan bahwa bintang adalah Tuhan. Mereka itulah orang-orang yang ada sebelum Islam, lalu sebagian mereka tetap dalam kekufurannya setelah Islam datang. Sedangkan golongan kedua adalah mereka yang berkeyakinan seperti golongan pertama, tetapi akhirnya mereka memeluk Islam, meskipun tetap mengagungkan bintang. Mereka inilah yang disinyalir dalam jawaban tadi.

Kesembilan, seluruh amalan dijadikan penebus kezhaliman pelakunya terhadap orang lain, kecuali puasa. Hal ini telah diriwayatkan oleh Al Baihaqi melalui jalur Ishaq bin Ayyub bin Hassan Al Wasithi dari bapaknya, dari Ibnu Uyainah, dia berkata, "Apabila datang hari Kiamat, maka Allah akan melakukan perhitungan dengan hamba-Nya, dan semua kezhaliman yang dilakukannya akan ditebus dengan amal kebaikannya hingga tidak tersisa lagi amal kebaikan yang dimiliki, kecuali puasa. Maka, Allah menanggung kezhalimannya yang tersisa dan memasukkannya ke dalam surga karena puasanya."

Al Qurthubi berkata, "Dahulu saya menganggap bahwa ini adalah jawaban yang baik, hingga saya merenungkan hadits tentang orang yang bangkrut [*muflis*] di akhirat kelak, dan saya menemukan dalam hadits tersebut bahwa puasa termasuk amalan yang dijadikan penebus kezhaliman, الْمُفلِسُ الّذي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصَدَقَةٍ وَصِيَامٍ، وَيَأْتِي وَقَدْ شَتَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا (*Orang bangkrut adalah orang yang datang pada hari Kiamat dengan membawa [pahala] shalat, sedekah dan puasa. Ia datang dan telah mencaci orang ini, memukul orang ini dan memakan harta orang ini*). Lalu di dalamnya disebutkan, فَيُؤْخَذُ لِهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَلِهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِذَا فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ (*Maka diambil kebaikannya untuk*

orang ini dan untuk orang ini. Apabila kebaikan-kebaikannya telah habis sebelum ia menyelesaikan apa yang menjadi tanggungannya, maka diambillah keburukan orang-orang tersebut lalu dibebankan kepadanya, kemudian ia dicampakkan kedalam neraka). Secara zhahir puasa termasuk dalam amal ibadah yang lain dalam hal ini."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apabila pendapat Ibnu Uyainah dapat dibuktikan kebenarannya, maka ada kemungkinan puasa dikecualikan dari amal ibadah lain yang dijadikan penebus. Dalil yang menunjukkan hal itu adalah hadits riwayat Imam Ahmad melalui jalur Hammad bin Salamah dari Muhammad bin Ziyad, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ إِلاَّ الصَّوْمَ، الصَّوْمُ لِي وَأَنَا اَجْزِي بِه (*Semua amalan adalah kafarat [penebus] kecuali puasa. Sesungguhnya puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya*). Abu Daud Ath-Thayalisi juga meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Syu'bah, dari Muhammad bin Ziyad dengan lafazh, قَالَ رَبُّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ إِلاَّ الصَّوْمَ (*Tuhan kalian berfirman, "Semua amalan adalah kafarat [penebus] kecuali puasa.*").

Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan tentang tauhid dari Adam, dari Syu'bah dengan lafazh, كُلُّ مَا يَعْمَلُهُ ابْنُ آدَمَ كَفَّارَةٌ لَهُ إِلاَّ الصَّوْمَ (*semua amal yang dikerjakan anak cucu Adam adalah sebagai kafarat [penebus] baginya kecuali puasa*).

Qasim bin Ashbagh meriwayatkan melalui jalur lain dari Syu'bah dengan lafazh, عَنْ رَبِّكُمْ قَالَ: لِكُلِّ عَمَلٍ كَفَّارَةٌ وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا اَجْزِي بِه (*Ia meriwayatkan dari Tuhan kalian, bahwa Dia berfirman, "Bagi setiap amal ada kafarat, dan puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya.*") dalam riwayat ini tidak disebutkan kata yang menunjukkan pengecualian (*kecuali puasa*).

Imam Ahmad juga meriwayatkan hal yang serupa dari Ghundar, dari Syu'bah, tetapi dengan lafazh, لِكُلِّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ (*Setiap amalan mempunyai kafarat [penebus]*).

Ini berbeda dengan kandungan riwayat Adam, karena setiap kemaksiatan mempunyai kafarat (penebus) dari ketaatan dan kebaikan. Sedangkan makna riwayat Ghundar adalah; setiap ketaatan merupakan kafarat (penebus) bagi perbuatan maksiat.

Al Ismaili menjelaskan bahwa perbedaan tersebut berasal dari Syu'bah. Kemudian Al Ismaili meriwayatkannya melalui jalur Ghundar dengan menyebutkan "pengecualian", sehingga terjadi pula perbedaan pada Ghundar. Pengecualian tersebut mendukung pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Uyainah. Namun, meskipun *sanad*-nya *shahih*, tetap saja bertentangan dengan hadits Hudzaifah, فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَوَلَدِهِ يُكَفِّرُهَا الصَّلاَةُ وَالصِّيَامُ وَالصَّدَقَةُ (*Fitnah seorang laki-laki dalam keluarga, harta dan anaknya dapat ditebus oleh shalat, puasa dan sedekah*).

Barangkali inilah rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkan bab sesudahnya dengan judul, "Puasa adalah Kafarat", lalu dia menyebutkan hadits Hudzaifah.

Kesepuluh, sesungguhnya puasa tidaklah nampak ditulis oleh para malaikat penjaga seperti amalan-amalan yang lain. Pendukung pendapat ini berdalil dengan hadits yang sangat lemah, seperti disebutkan oleh Ibnu Al Arabi dalam kitabnya *Al Musalsalat* dengan lafazh, قَالَ اللهُ: الإِخْلاَصُ سِرٌّ مِنْ سِرِّي اسْتَوْدَعْتُهُ قَلْبَ مَنْ أُحِبُّ لاَ يَطَّلِعُ عَلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكْتُبُهُ وَلاَ شَيْطَانٌ فَيُفْسِدُهُ (*Allah berfirman, "Ikhlas adalah rahasia di antara rahasia-Ku, aku menitipkannya di hati orang yang Aku cintai. Malaikat tidak mengetahuinya untuk ditulis, dan tidak pula syetan untuk dirusak.*"). Cukuplah sebagai bantahan bagi pendapat ini hadits yang *shahih* tentang menulis kebaikan orang yang ingin melakukan meskipun akhirnya ia tidak jadi mengerjakannya.

Inilah jawaban-jawaban yang saya ketahui. Ath-Thaliqani dalam kitabnya *Hazha'ir Al Quds* telah mengumpulkan jawaban-jawaban tersebut melebihi apa yang saya sebutkan, tetapi saya tidak sempat meneliti kitab tersebut.

Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan puasa di sini adalah puasa yang pelakunya mampu menjauhi perbuatan maksiat, baik dalam bentuk perkataan maupun perbuatan.

Ibnu Al Arabi menukil dari sebagian ahli zuhud bahwa yang demikian itu khusus bagi puasa kelompok yang istimewa. Menurutnya, puasa itu terbagi menjadi empat:

Pertama, puasa orang awam (*shaumul awam*), yaitu menahan diri dari makan, minum dan melakukan hubungan intim.

Kedua, puasa orang khusus di antara orang awam (*shaumu khawashil awam*), yakni sama seperti pertama disertai menjauhi hal-hal yang diharamkan; baik berupa perkataan maupun perbuatan.

Ketiga, puasa orang-orang khusus (*shaumul khawash*) yaitu menahan diri dari sesuatu selain dzikir kepada Allah dan ibadah kepadanya.

Keempat, puasa orang yang istimewa (*shaumu khawashil khawash*), yaitu menahan diri dari segala sesuatu selain kepada Allah SWT, dan hal itu dia lakukan sampai hari Kiamat. Ini merupakan tingkatan yang paling tinggi. Namun, membatasi cakupan hadits di atas pada golongan ini saja tidaklah tepat.

Jawaban yang mendekati kebenaran adalah jawaban yang pertama dan kedua, kemudian setelah itu jawaban kedelapan dan kesembilan.

Kalimat إِلاَّ الصَّوْمَ (*kecuali puasa*) merupakan pengecualian dari perkataan yang tidak disebutkan, sebagaimana yang diindikasikan oleh kalimat sebelumnya. Adapun maksudnya adalah; sesungguhnya amal kebaikan itu dilipatgandakan balasannya dari sepuluh sampai tujuh ratus kali lipat, kecuali puasa, karena pahalanya tidak ada yang dapat mengetahuinya kecuali Allah. Oleh sebab itu, Allah sendiri yang langsung membalasnya dan tidak mewakilkannya kepada yang lain. Demikian pendapat Al Baidhawi.

Menurutnya, ada dua hal yang menyebabkan puasa mendapat keistimewaan seperti itu:

Pertama, seluruh amal ibadah dapat dilihat oleh manusia, sedangkan puasa adalah rahasia antara hamba dengan Allah. Ia melakukannya dengan ikhlas dan hanya mencari ridha-Nya. Inilah yang diisyaratkan oleh lafazh hadits, فَإِنَّهُ لِي (*Sesungguhnya ia [puasa] adalah untuk-Ku*).

Kedua, seluruh kebaikan membutuhkan harta yang harus dibelanjakan atau kekuatan fisik, sedangkan puasa merupakan ibadah yang berupaya untuk mengalahkan nafsu dan mengurangi kekuatan fisik. Ini merupakan upaya melatih diri untuk bersabar menghadapi rasa lapar, haus dan meninggalkan hawa nafsu. Inilah yang diisyaratkan oleh kalimat dalam hadits, يَدَعُ شَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي (*Ia meninggalkan syahwatnya karena Aku*).

Ath-Thaibi menjelaskan, bahwa lafazh "*ia meninggalkan syahwatnya...*" dan seterusnya adalah kalimat baru yang berfungsi menjelaskan konsekuensi hukum yang disebutkan. Adapun pendapat Al Baidhawi, bahwa pengecualian itu dari kalimat yang tidak disebutkan perlu dianalisa lebih lanjut, karena bisa saja dikatakan bahwa kalimat tersebut dikecualikan dari setiap amalan, dan hal ini diriwayatkan dari Allah berdasarkan firman-Nya di sela-sela hadits, "*Allah Ta'ala berfirman...*". Ketika kalimat itu tidak disebutkan di awal kalimat, maka disebutkan di tengah-tengahnya untuk menjelaskan. Hal itu berfungsi menggambarkan kebesaran apa yang diucapkan, karena sesungguhnya Nabi SAW tidak mengatakan berdasarkan hawa nafsunya.

وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا (*Dan satu kebaikan akan dibalas dengan sepuluh kali lipat yang sepertinya*). Demikian disebutkan secara ringkas dalam riwayat Imam Bukhari. Namun, kalimat tersebut disbutkan secara lengkap dalam kitab *Al Muwaththa`* seperti yang saya jelaskan.

Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj* meriwayatkan melalui jalur Al Qa'nabi (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini). Setelah kalimat "*Dan Aku yang akan membalasnya*", dia mengatakan, "*Setiap satu kebaikan yang dilakukan oleh anak-cucu Adam dibalas sepuluh yang sepertinya sampai tujuh ratus kali lipat, kecuali puasa, sesungguhnya ia adalah untuk-Ku dan Aku yang akan membalasnya*". Dia mengulangi kalimat "*dan Aku yang akan membalasnya*" pada akhir kalimat sebagai penegasan. Ini mengisyaratkan jawaban yang kedua. Dalam riwayat Abu Shalih dari Abu Hurairah di bagian akhir hadits disebutkan, لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا (*Bagi orang yang berpuasa ada dua kegembiraan*). Hal ini akan diterangkan setelah enam bab.

3. Puasa adalah Kafarat (Penebus)

عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَنْ يَحْفَظُ حَدِيْثًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْفِتْنَةِ؟ قَالَ حُذَيْفَةُ: أَنَا سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَجَارِهِ تُكَفِّرُهَا الصَّلاَةُ وَالصِّيَامُ وَالصَّدَقَةُ. قَالَ: لَيْسَ أَسْأَلُ عَنْ ذِهِ إِنَّمَا أَسْأَلُ عَنِ الَّتِي تَمُوْجُ كَمَا يَمُوْجُ الْبَحْرُ. قَالَ: وَإِنَّ دُوْنَ ذَلِكَ بَابًا مُغْلَقًا. قَالَ: فَيُفْتَحُ أَوْ يُكْسَرُ؟ قَالَ: يُكْسَرُ. قَالَ: ذَاكَ أَجْدَرُ أَنْ لاَ يُغْلَقَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَقُلْنَا لِمَسْرُوْقٍ: سَلْهُ أَكَانَ عُمَرُ يَعْلَمُ مَنِ الْبَابُ؟ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: نَعَمْ، كَمَا يَعْلَمُ أَنَّ دُوْنَ غَدٍ اللَّيْلَةَ.

1895. Dari Abu Wa'il, dari Hudzaifah, dia berkata: Umar RA berkata, "Siapakah yang menghafal hadits dari Nabi SAW tentang fitnah?" Hudzaifah berkata, "Aku mendengar beliau SAW bersabda, '*Fitnah seseorang dalam keluarga, harta dan tetangganya ditebus oleh shalat, puasa dan sedekah*'." Umar berkata, "Aku tidak bertanya tentang ini. Namun, aku bertanya tentang fitnah yang bergejolak

bagaikan gelombang di lautan." Hudzaifah berkata, "Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pintu yang tertutup." Umar berkata, "Apakah dibuka atau dirusak?" Hudzaifah menjawab, "Bahkan dirusak." Umar berkata, "Yang demikian itu berarti tidak pernah ditutup lagi hingga hari Kiamat." Kami bertanya kepada Masruq, "Tanyakan kepadanya, apakah Umar mengetahui siapakah pintu itu?" Maka dia bertanya kepadanya, dan dia (Hudzaifah) berkata, "Ya, sebagaimana dia mengetahui bahwa setelah esok hari adalah malam."

Keterangan Hadits:

Dalam hadits ini terdapat apa yang termuat pada judul bab, hanya saja kandungan judul bab bersifat mutlak sementara hadits yang disebutkan berkaitan dengan fitnah harta serta apa yang disebutkan bersamanya. Ada kemungkinan dikatakan bahwa hadits ini tidak bertentangan dengan hadits pada bab sebelumnya yang menyebutkan bahwa amal kebaikan itu menjadi kafarat (penebus dosa), kecuali puasa, sebab keterangan yang menetapkan puasa sebagai kafarat hanyalah untuk hal-hal tertentu, sedangkan keterangan yang menafikan puasa sebagai kafarat berlaku pada hal-hal yang lain. Sementara itu, Imam Bukhari telah memahaminya di tempat lain sebagai kafarat (penebus) terhadap kesalahan secara mutlak. Dia memberi judul pada pembahasan tentang zakat, "Sedekah Menjadi Penebus Kesalahan". Kemudian dia menyebutkan hadits ini. Pandangan yang memahaminya secara mutlak didukung oleh riwayat dalam *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah, dari Nabi SAW, الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ (*Shalat lima waktu, Ramadhan hingga Ramadhan adalah kafarat [penebus] apa-apa yang terdapat di antaranya selama perbuatan dosa besar dijauhi*). Hal itu telah disebutkan pada pembahasan tentang shalat.

Ibnu Hibban menyebutkan dalam kitab *Shahih*-nya dari Abu Sa'id, dari Nabi SAW, مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَعَرَفَ حُدُوْدَهُ كُفِّرَ مَا قَبْلَهُ

(*Barangsiapa berpuasa Ramadhan dan mengetahui batasan-batasannya, maka ditebuslah kesalahan yang sebelumnya*).

Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Abu Qatadah disebutkan, إِنَّ صِيَامَ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ سَنَتَيْنِ وَصِيَامُ عَاشُوْرَاءَ يُكَفِّرُ سَنَةً (*Sesungguhnya puasa pada hari Arafah menebus [kesalahan] dua tahun, dan puasa pada Asyura` menebus [kesalahan] satu tahun*). Atas dasar ini, maka kalimat كُلُّ الْعَمَلِ كَفَّارَةٌ إِلاَّ الصِّيَامَ (*Semua amalan adalah kafarat (penebus) kecuali puasa*) ada kemungkinan maksud pengecualian "kecuali puasa" di sini adalah karena puasa merupakan kafarat (penebus), dan masih ditambah lagi pahalanya. Puasa seperti itu adalah puasa yang dilakukan dengan ikhlas, jauh dari riya` dan perbuatan terlarang lainnya seperti yang telah dijelaskan.

4. (Pintu) Ar-Rayyan bagi Orang yang Berpuasa

عَنْ سَهْلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ الرَّيَّانُ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائِمُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، يُقَالُ: أَيْنَ الصَّائِمُونَ؟ فَيَقُوْمُوْنَ لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلِقَ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ.

1896. Dari Sahal RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya di surga terdapat pintu yang dinamakan Ar-Rayyan. Orang-orang yang berpuasa masuk melalui pintu itu pada hari Kiamat, tidak seorang pun masuk melalui pintu itu selain mereka. Dikatakan, 'Mana orang-orang yang berpuasa?' Maka mereka berdiri. Tidak ada seorang pun yang masuk melewati pintu itu selain mereka. Apabila mereka telah masuk, maka pintu itu ditutup, dan tidak ada seorang pun yang masuk [lagi] melaluinya.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللهِ نُوْدِيَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلاَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلاَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا عَلَى مَنْ دُعِيَ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ مِنْ ضَرُوْرَةٍ فَهَلْ يُدْعَى أَحَدٌ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ كُلِّهَا قَالَ: نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُوْنَ مِنْهُمْ.

1897. Dari Abu Hurairah RA, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa menafkahkan dua pasangan di jalan Allah, maka dia akan diseru dari pintu-pintu surga, 'Wahai Abdullah, ini adalah baik. Barangsiapa termasuk ahli shalat, maka akan dipanggil dari pintu shalat. Barangsiapa termasuk ahli jihad, maka akan dipanggil dari pintu jihad. Barangsiapa termasuk ahli puasa, maka akan dipanggil dari pintu Ar-Rayyan; dan barangsiapa termasuk ahli sedekah, maka akan dipanggil dari pintu sedekah*'." Abu Bakar RA berkata, "Demi bapak dan ibuku, wahai Rasulullah! Tidak ada persoalan tentang orang-orang yang dipanggil dari pintu-pintu tersebut, tetapi apakah ada seseorang yang dipanggil dari semua pintu-pintu itu?" Rasulullah SAW menjawab, "*Ya (ada), dan aku berharap engkau termasuk di antara mereka.*"

Keterangan Hadits:

Ar-Rayyan adalah nama salah satu pintu di surga yang hanya dimasuki oleh orang-orang yang berpuasa. Kata tersebut sesuai dengan maknanya, sebab *Ar-Rayyan* berasal dari kata *Ar-Rayy* (melepas dahaga), sesuai dengan kondisi orang-orang yang berpuasa.

Bahkan akan disebutkan bahwa siapa yang masuk melewati pintu itu, maka dia tidak akan merasa haus selamanya.

Al Qurthubi berkata, "Disebutkannya kata *Ar-Rayy* (melepas dahaga) tanpa menyinggung tentang 'kenyang', karena kata kedua merupakan konsekuensi kata yang pertama."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Atau karena dahaga itu lebih berat daripada lapar bagi orang yang berpuasa."

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَابًا (*sesungguhnya dalam surga terdapat pintu*). Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Dikatakan فِي الْجَنَّةِ (*dalam surga*) dan tidak dikatakan لِلْجَنَّةِ (*surga memiliki*) adalah untuk memberi asumsi bahwa di pintu tersebut terdapat kenikmatan dan kesenangan dalam surga, sehingga lebih membuat seseorang untuk merindukannya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hadits ini telah diriwayatkan melalui jalur lain dengan lafazh, إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ، مِنْهَا بَابٌ يُسَمَّى الرَّيَّانَ لاَ يَدْخُلُهُ إِلاَّ الصَّائِمُوْنَ (*Sesungguhnya surga memiliki delapan pintu, di antaranya ada pintu yang bernama Ar-Rayyan, hanya orang-orang yang berpuasa yang masuk melalui pintu itu*). Demikian Al Jauzaqi meriwayatkan melalui jalur Abu Ghassan dari Abu Hazim. Imam Bukhari juga meriwayatkan melalui jalur yang sama dalam pembahasan tentang awal mula penciptaan, tetapi disebutkan dengan lafazh, فِي الْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ (*Di surga ada delapan pintu*).

فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلِقَ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ (*Apabila mereka telah masuk, maka pintu itu ditutup, dan tidak ada seorang pun yang masuk dari pintu itu [lagi]*). Disebutkannya berulang-ulang penafian adanya orang selain mereka yang masuk melewati pintu itu adalah untuk memberi penekanan.

Kalimat فَلَمْ يَدْخُلْ (*Maka tidak ada yang masuk*) dianeksasikan dengan kata أُغْلِقَ (ditutup), yakni selain mereka yang telah masuk, tidak ada lagi yang masuk melalui pintu itu. Dalam riwayat Imam

Muslim dari Abu Bakar bin Abi Syaibah, dari Khalid bin Makhlad (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) disebutkan, فَإِذَا دَخَلَ آخِرُهُمْ أُغْلِقَ (*Apabila orang yang terakhir di antara mereka telah masuk, maka pintu itu ditutup*). Demikian yang tercantum dalam sebagian naskah *Shahih Muslim*, tetapi kebanyakan naskah menyebutkan, فَإِذَا دَخَلَ أَوَّلُهُمْ أُغْلِقَ (*Apabila orang yang pertama di antara mereka telah masuk, maka pintu itu ditutup*). Menurut Al Qadhi Iyadh dan lainnya, ini merupakan suatu kesalahan, karena kalimat yang benar adalah "*yang terakhir di antara mereka*".

Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian yang diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah dalam *Musnad*-nya dan Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj*. Al Ismaili dan Al Jauzaqi meriwayatkan melalui beberapa jalur dari Khalid bin Makhlad. Begitu juga An-Nasa`i dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur Sa'id bin Abdurrahman serta selainnya dengan tambahan, مَنْ دَخَلَ شَرِبَ وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا (*Barangsiapa yang masuk akan minum; dan barangsiapa yang minum, maka tidak akan merasa haus selamanya*). Dalam riwayat At-Tirmidzi melalui jalur Hisyam bin Sa'ad dari Abu Hazim disebutkan dengan redaksi yang sama sepertinya seraya ditambahkan, وَمَنْ دَخَلَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا (*Barangsiapa memasukinya, maka tidak akan merasa haus selamanya*). An-Nasa`i dan Al Ismaili juga meriwayatkan melalui jalur Abdul Aziz bin Hazim dari bapaknya, tetapi *sanad*-nya *mauquf*. Namun, sebenarnya status hadits ini adalah *marfu'*.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (*diriwayatkan dari Abu Hurairah*). Ibnu Abdil Barr berkata, "Para perawi dari Imam Malik sepakat menyatakan bahwa riwayat ini memiliki *sanad* yang *maushul*, kecuali Yahya bin Bukair dan Abdullah bin Yusuf, dimana keduanya meriwayatkan secara *mursal*. Adapun Al Qa'nabi tidak mencantumkannya sama sekali. Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Ad-Daruquthni meriwayatkannya dalam kitab *Al Muwatha`at* melalui jalur Yahya bin Bukair dengan *sanad* yang *maushul*. Barangkali terjadi perbedaan penukilan dari

Yahya bin Bukair mengenai hal itu. Dia juga meriwayatkan melalui jalur Al Qa'nabi, maka barangkali dia meriwayatkannya di luar kitab *Al Muwathatha*'.

مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللهِ (*barangsiapa menafkahkan dua pasangan di jalan Allah*). Ismail Al Qadhi meriwayatkan dari Abu Mush'ab, dari Malik, مِنْ مَالِهِ (*Daripada hartanya*). Kemudian terjadi perbedaan mengenai lafazh فِي سَبِيلِ اللهِ (*di jalan Allah*), dikatakan bahwa yang dimaksud adalah jihad atau lebih luas dari itu. Adapun maksud "*dua pasangan*" adalah menginfakkan dua harta benda dari satu jenis, seperti yang akan dijelaskan.

وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ (*barangsiapa termasuk ahli puasa, maka akan dipanggil dari pintu Ar-Rayyan*). Dalam riwayat Muhammad bin Amr dari Az-Zuhri, dari Ahmad disebutkan, لِكُلِّ أَهْلِ عَمَلٍ بَابٌ يُدْعَوْنَ مِنْهُ بِذَلِكَ الْعَمَلِ، فَلِأَهْلِ الصِّيَامِ بَابٌ يُدْعَوْنَ مِنْهُ يُقَالُ لَهُ الرَّيَّانُ (*Bagi setiap pelaku suatu amal memiliki pintu yang ia dipanggil darinya dengan sebab amal tersebut. Untuk orang-orang yang berpuasa, terdapat pintu yang mereka dipanggil darinya yang bernama pintu Ar-Rayyan*). Riwayat ini sangat tegas menyebutkan maksud judul bab, dan hadits ini akan diterangkan secara mendetail pada pembahasan tentang keutamaan Abu Bakar.

5. Apakah Dikatakan "Ramadhan" atau "Bulan Ramadhan" dan Orang yang Berpendapat Diperbolehkannya Semua itu

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَقَالَ: لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ

Nabi SAW bersabda, "*Barangsiapa puasa Ramadhan*". Beliau bersabda, "*Jangan kalian mendahului Ramadhan.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ

1898. Dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila datang bulan Ramadhan, maka pintu-pintu surga dibuka.*"

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي أَنَسٍ مَوْلَى التَّيْمِيِّيْنَ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِيْنُ.

1899. Dari Ibnu Syihab, dia berkata; Ibnu Abi Anas, mantan budak Bani Taim, telah mengabarkan kepadaku bahwa bapaknya menceritakan kepadanya. Ia mendengar Abu Hurairah RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Apabila masuk bulan Ramadhan, maka pintu-pintu langit dibuka dan pintu-pintu nereka Jahanam ditutup, dan syetan dibelenggu*'."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَصُوْمُوْا وَإِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَأَفْطِرُوْا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ. وَقَالَ غَيْرُهُ عَنِ اللَّيْثِ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ وَيُوْنُسُ: لِهِلاَلِ رَمَضَانَ

1900. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Salim telah mengabarkan kepadaku bahwa Ibnu Umar RA berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Apabila kalian melihatnya [hilal Ramadhan], maka berpuasalah; dan apabila kalian melihatnya, maka berhentilah puasa. Apabila mendung menghalangi kalian, maka tentukanlah [hitungan]*

untuknya'." Selain Ibnu Umar mengatakan dari Al-Laits, Uqail telah menceritakan kepadaku dari Yunus, "*Untuk hilal Ramadhan.*"

Keterangan Hadits:

(*Dan Orang yang Berpendapat Diperbolehkannya Semua itu*). Imam Bukhari mengisyaratkan dengan judul bab ini terhadap hadits *dha'if* (lemah) yang diriwayatkan Abu Mi'syar Najih Al Madani dari Sa'id Al Maqburi, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, لاَ تَقُوْلُوْا رَمَضَانَ فَإِنَّ رَمَضَانَ اِسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ، وَلَكِنْ قُوْلُوْا شَهْرَ رَمَضَانَ (*Janganlah kalian mengatakan Ramadhan, karena sesungguhnya Ramadhan adalah salah satu di antara nama-nama Allah, tetapi katakanlah bulan Ramadhan*). Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam kitab *Al Kamil,* lalu ia menggolongkannya sebagai hadits *dha'if* dikarenakan keberadaan Abu Mi'syar.

Al Baihaqi berkata, "Hadits ini telah diriwayatkan dari Abu Mi'syar, dari Muhammad bin Ka'ab, dan ini lebih mendekati kebenaran." Diriwayatkan pula dari Mujahid dan Al Hasan melalui dua jalur yang lemah. Sementara Imam Bukhari berhujjah untuk membolehkan hal itu berdasarkan sejumlah hadits.

Imam An-Nasa'i telah memberi judul serupa, yaitu bab "Bolehnya Mengatakan 'Ramadhan' untuk Bulan Ramadhan". Kemudian dia menyebutkan hadits Abu Bakar melalui jalur *marfu'*, لاَ يَقُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ صُمْتُ رَمَضَانَ وَلاَ قُمْتُهُ كُلَّهُ (*Janganlah salah seorang di antara kalian mengatakan "Aku puasa Ramadhan" dan jangan pula "Aku melakukan qiyam (shalat) Ramadhan seluruhnya"*). Dia juga menyebutkan hadits Ibnu Abbas, عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً (*Umrah pada Ramadhan menyamai haji*). Bisa saja orang yang mengharuskan untuk mengatakan "bulan Ramadhan" berdasarkan firman Allah dalam Al Qur`an yang telah menyebutkan, شَهْرُ رَمَضَانَ (*Bulan Ramadhan*), di samping ada kemungkinan bahwa lafazh "bulan" tidak tercantum dalam hadits-hadits tersebut dikarenakan sikap para perawi.

Sepertinya inilah rahasia mengapa Imam Bukhari tidak menetapkan dengan tegas hukum hal itu pada judul bab.

Dari para pengikut Imam Malik telah dinukil pendapat yang memakruhkan untuk mengatakan "Ramadhan". Dari Ibnu Al Baqilani (ulama madzhab Maliki) dan sejumlah ulama madzhab Syafi'i diriwayatkan bahwa apabila didapatkan faktor yang memalingkannya kepada makna "bulan", maka tidak dimakruhkan. Adapun mayoritas ulama memperbolehkannya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai sebab dinamakannya bulan Ramadhan. Di antaranya, pada bulan ini dosa-dosa menjadi terbakar, karena 'Ramadhan' berasal dari kata *ramdha`* yang bermakna panas yang sangat. Ada pula yang mengatakan, karena permulaan puasa Ramadhan bertepatan dengan musim panas. *Wallahu a'lam.*

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَقَالَ: لاَ تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ

(*Nabi SAW bersabda, "Barangsiapa puasa Ramadhan." Beliau juga bersabda, "Janganlah kalian mendahului Ramadhan."*). Hadits pertama telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* pada bab berikutnya secara lengkap. Sedangkan hadits kedua disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* setelah itu melalui jalur Hisyam dari Yahya, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan lafazh, لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ (*Janganlah salah seorang di antara kamu mendahului*). Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Ali bin Al Mubarak dari Yahya dengan lafazh, لاَ تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ (*Janganlah kalian mendahului Ramadhan*).

إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ (*apabila datang Ramadhan, maka pintu-pintu surga dibuka*). Demikian Imam Muslim meriwayatkannya secara ringkas. Imam Muslim dan An-Nasa`i telah meriwayatkannya melalui jalur ini secara lengkap seperti riwayat Az-Zuhri yang kedua. Nampaknya, Imam Bukhari menghimpun *matan* hadits melalui dua *sanad* lalu menyebutkan perbedaannya, dimana dalam riwayat Ismail

bin Ja'far disebutkan "*pintu-pintu surga*", sedangkan dalam riwayat Az-Zuhri disebutkan "*pintu-pintu langit*".

مَوْلَى التَّيْمِيِّينَ (*mantan budak Bani Taim*). Yang dimaksud adalah keluarga Thalhah bin Ubaidillah, salah seorang di antara sepuluh orang yang dijamin masuk surga. Adapun Abu Umar adalah bapak dari Malik, dia datang dan tinggal di Makkah lalu bersekutu dengan Utsman bin Ubaidillah (saudara Thalhah) sehingga dinisbatkan kepadanya. Imam Malik berkata, "Kami bukanlah mantan budak keluarga Taim, bahkan kami adalah orang Arab yang berasal dari Ashbah. Namun, kakekku telah bersekutu dengan mereka."

وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِيْنُ (*dan syetan dibelenggu*). Al Hulaimi berkata, "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah syetan yang mencuri berita langit. Belenggu ini terjadi pada malam-malam Ramadhan, bukan pada siang harinya, karena pada masa turunnya Al Qur`an syetan-syetan telah dihalangi untuk mencuri berita. Kemudian mereka tabah dibelenggu untuk lebih menjamin keamanan. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah; syetan tidak dapat menggangu kaum muslimin, karena mereka sibuk melaksanakan ibadah puasa, dimana dalam puasa tersebut mereka berusaha untuk mengalahkan syahwat. Di samping itu, mereka juga sibuk berdzikir dan membaca Al Qur`an."

Menurut ulama lainnya, yang dimaksud syetan di sini adalah sebagiannya, yaitu mereka yang membangkang. Untuk itu, Ibnu Khuzaimah membuat judul yang memiliki kandungan seperti itu dalam kitabnya *Ash-Shahih*, lalu dia menyebutkan hadits yang diriwayatkannya sendiri dan juga diriwayatkan Imam At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan Al Hakim melalui jalur Al A'masy dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah dengan lafazh, إذا كَانَ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِّدَتِ الشَّيَاطِيْنُ وَمَرَدَةُ الْجِنِّ (*Apabila malam pertama bulan Ramadhan syetan dan pembangkang dari golongan jin dibelenggu*).

An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur Abu Qilabah dari Abu Hurairah dengan lafazh, وَتُغَلُّ فِيْهِ مَرَدَةُ الشَّيَاطِيْنِ (*Dan syetan yang membangkang dibelenggu*).

Abu Shalih menambahkan dalam riwayatnya, وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ فَلَمْ يُفْتَحْ مِنْهَا بَابٌ، وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ وَنَادَى مُنَادٍ: يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ أَقْبِلْ وَيَا بَاغِيَ الشَّرِّ أَقْصِرْ، وَللهِ عُتَقَاءُ مِنَ النَّارِ وَذَلِكَ كُلَّ لَيْلَةٍ (*Pintu-pintu neraka ditutup, dan tidak ada di antara pintunya yang dibuka. Lalu pintu-pintu surga dibuka, dan tidak ada di antara pintunya yang ditutup. Kemudian ada yang menyeru, "Wahai pencari kebaikan, datanglah! Wahai pencari keburukan, berhentilah! Bagi Allah orang-orang yang dibebaskan dari neraka, dan yang demikian itu terjadi pada setiap malam*).

Ini adalah lafazh riwayat Ibnu Khuzaimah. Al Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ الشَّهْرُ كُلُّهَا (*pintu-pintu surga dibuka dan tidak ada di antara pintunya yang ditutup selama sebulan penuh*).

Al Qadhi Iyadh berkata, "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah makna yang sebenarnya, dan yang demikian itu merupakan tanda bagi para malaikat akan masuknya bulan Ramadhan, penghormatan terhadapnya serta dicegahnya syetan untuk mengganggu kaum muslimin. Ada pula kemungkinan, ini merupakan isyarat akan banyaknya pahala serta pengampunan dan berkurangnya gangguan syetan, sehingga mereka seperti orang-orang yang terbelenggu."

Iyadh juga berkata, "Kemungkinan kedua ini diperkuat oleh perkataannya dalam riwayat Yunus dari Ibnu Syihab yang dikutip oleh Imam Muslim, فُتِحَتْ أَبْوَابُ الرَّحْمَةِ (*pintu-pintu rahmat dibuka*)." Dia melanjutkan bahwa kemungkinan yang dimaksud dengan "*pintu-pintu surga dibuka*" adalah ungkapan bentuk-bentuk ketaatan yang Allah buka untuk hamba-hamba-Nya, dan yang demikian itu merupakan

sebab-sebab masuknya seseorang ke dalam surga. Sedangkan yang dimaksud dengan "*pintu-pintu neraka dibuka*" adalah ungkapan akan dipalingkannya keinginan untuk mengerjakan kemaksiatan yang menjerumuskan pelakunya ke dalam neraka. Adapun kalimat "*syetan dibelenggu*" merupakan ungkapan ketidakmampuan mereka untuk membuat tipu daya dan menghiasi syahwat.

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Kemungkinan pertama lebih kuat dan beralasan, serta tidak ada faktor yang mengharuskan untuk memalingkan lafazh tersebut dari makna yang sebenarnya [zhahir]."

Adapun riwayat yang menyebutkan "*pintu-pintu rahmat*" dan "*pintu-pintu surga*", semuanya berasal dari perawi hadits. Lafazh yang sebenarnya adalah "*pintu-pintu surga*" berdasarkan apa yang menjadi lawannya, yaitu "*ditutupnya pintu-pintu neraka*".

Hadits ini dijadikan dalil bahwa surga berada di langit, tetapi pernyataan itu perlu dipertanyakan. Sementara itu, At-Turabisyti (pensyarah kitab *Al Mashabih*) memilih kemungkinan terakhir, dia berkata, "Dibukanya pintu-pintu surga merupakan kiasan tentang turunnya rahmat dan dihilangkannya penutup yang menghalangi amalan para hamba untuk naik ke hadirat-Nya, sekali waktu dengan pemberian taufik dan sekali waktu dengan penerimaan yang baik. Adapun ditutupnya pintu-pintu neraka merupakan kiasan akan bersihnya jiwa orang yang berpuasa dari kotoran perbuatan keji, dan terbebasnya diri dari dorongan untuk mengerjakan maksiat dengan cara membelenggu nafsu syahwat."

Ath-Thaibi berkata, "Hikmah dibukanya pintu-pintu langit adalah untuk menghentikan para malaikat dalam memuji perbuatan orang-orang yang berpuasa, karena mereka memiliki kedudukan yang mulia di sisi Allah. Di sini akan menambah semangat untuk mengerjakan dan menerima amal perbuatan yang telah diketahui melalui berita yang benar."

Al Qurthubi berkata setelah memilih pendapat yang memahami hadits itu berdasarkan makna yang sebenarnya, "Apabila dikatakan,

'Mengapa kita masih melihat kejahatan dan maksiat terjadi di bulan Ramadhan. Jika syetan dibelenggu, maka hal itu tentu tidak akan terjadi?' Maka jawabnya, 'Sesungguhnya gangguan syetan hanya berkurang dari orang-orang berpuasa yang memelihara syarat-syarat puasa dan adabnya. Atau yang dibelenggu hanya sebagian syetan, yaitu para pembangkang di antara mereka seperti disebutkan pada sebagian riwayat. Atau yang dimaksud adalah berkurangnya kejahatan pada bulan Ramadhan, dan ini merupakan perkara yang dapat dirasakan, dimana kejahatan pada bulan Ramadhan lebih sedikit dibandingkan bulan-bulan lainnya. Apabila semua syetan dibelenggu, tidak berkonsekuensi tidak akan terjadinya kejahatan dan kemaksiatan, sebab terjadinya kemaksiatan itu disebabkan oleh sejumlah faktor selain syetan; seperti jiwa yang buruk, kebiasaan tidak baik, serta syetan dari jenis manusia'."

Ulama lainnya berkata, "Dibelenggunya syetan pada bulan Ramadhan merupakan isyarat tidak adanya alasan bagi mukallaf untuk tidak berpuasa. Seakan-akan dikatakan kepadanya, 'Syetan telah dijauhkan darimu, maka janganlah berdalih dengan mereka untuk meninggalkan ketaatan dan tidak pula saat mengerjakan kemaksiatan'."

إِذَا رَأَيْتُمُوهُ (*apabila kalian melihatnya*). Yakni, hilal (bulan tsabit). Hal ini akan disebutkan setelah lima bab, diserta pembicaraan tentang hukumnya. Demikian pula tentang "*hilal*", disebutkan dalam riwayat yang *mu'allaq* di bab ini. Hanya saja maksud Imam Bukhari menyebutkannya di bab ini adalah adanya penyebutan Ramadhan tanpa didahului oleh kata 'bulan', dan yang demikian itu tidak terdapat dalam riwayat yang *maushul*, tetapi hanya terdapat dalam riwayat dengan *sanad* yang *mu'allaq*.

وَقَالَ غَيْرُهُ عَنِ اللَّيْثِ (*dan diriwayatkan oleh selainnya dari Al-Laits*). Yang dimaksud adalah Abu Shalih Abdullah bin Shalih (sekretaris Al-Laits). Demikian Al Ismaili meriwayatkan melalui jalur Abu Shalih, dia berkata, "Al-Laits telah menceritakan kepadaku,

Uqail telah menceritakan kepadaku dari Ibnu Syihab. Lalu dia menyebutkannya dengan lafazh, سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لِهِلاَلِ رَمَضَانَ: إِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَصُوْمُوْا (*Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda tentang hilal Ramadhan, "Apabila kalian melihatnya, maka berpuasalah."*)."

Dalam riwayat Az-Zuhri, dia berkata, Abdurrazzaq berkata bahwa Ma'mar telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dia berkata, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ لِهِلاَلِ رَمَضَانَ: إِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَصُوْمُوْا (*Rasulullah SAW bersabda tentang hilal Ramadhan, "Apabila kalian melihatnya, maka berpuasalah."*). Penjelasan mengenai perbedaan lafazh hadits ini akan diterangkan pada pembahasan berikutnya.

6. Barangsiapa Berpuasa Ramadhan dalam Keadaan Beriman, Mengharapkan Pahala dan Niat

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُبْعَثُوْنَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ

Aisyah RA meriwayatkan dari Nabi SAW, "*Mereka akan dibangkitkan sesuai niat-niat mereka.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

1901. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa shalat pada malam qadar (lailatul qadar) dalam*

keadaan beriman dan mengharapkan pahala, maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni. Dan barangsiapa berpuasa Ramadhan dalam keadaan beriman dan mengharapkan pahala, maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni."

Keterangan Hadits:

(*Bab barangsiapa berpuasa Ramadhan dalam keadaan beriman, mengharapkan pahala dan niat*). Ibnu Al Manayyar berkata, "Tidak disebutkannya kalimat pelengkap bagi kata bersyarat ini adalah untuk meringkas kalimat dan berpatokan dengan hadits. Lalu lafazh 'niat' disebutkan setelah lafazh 'mengharapkan pahala', karena puasa dikerjakan untuk tujuan mendekatkan diri kepada Allah. Sedangkan niat merupakan syarat yang menentukan bahwa puasa tersebut dikerjakan dalam rangka mendekatkan diri kepada-Nya."

Maksud "*iimanan*" (dalam keadaan beriman) di sini adalah meyakini dengan sepenuhnya bahwa puasa adalah suatu kewajiban. Sedangkan makna lafazh "*ihtisaaban*" (mengharapkan pahala), yakni mencari pahala hanya dari Allah. Sementara Al Khaththabi berkata, "Makna '*ihtisaab*' adalah tekad, yakni seseorang mengerjakan puasa berdasarkan cinta kepada pahalanya, sehingga dia melakukan dengan senang hati, tidak merasa berat dan tidak merasa lama dalam melewati hari-harinya."

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُبْعَثُوْنَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ

(*Aisyah RA meriwayatkan dari Nabi SAW, "Mereka akan dibangkitkan sesuai niat-niat mereka.*"). Ini adalah bagian hadits yang disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Imam Bukhari di bagian awal pembahasan tentang jual-beli melalui jalur Nafi' bin Jubair dari Aisyah. Adapun bagian awalnya berbunyi, يَغْزُو جَيْشٌ الْكَعْبَةَ، حَتَّى إِذَا كَانُوْا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ خَسَفَ بِهِمْ، ثُمَّ يُبْعَثُوْنَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ (*Satu pasukan menyerang Ka'bah, hingga ketika mereka berada di Al Baida' [hamparan yang luas], maka mereka ditengelamkan ke dalam bumi. Kemudian mereka*

dibangkitkan berdasarkan niat-niat mereka), yakni pada hari Kiamat. Adapun dalil yang hendak diambil dari hadits Aisyah di sini adalah bahwa niat itu sangat mempengaruhi amal perbuatan, sebagaimana indikasi hadits bahwa pada pasukan tersebut terdapat orang-orang yang terpaksa ikut dan ada pula yang bergabung dengan suka rela. Apabila mereka dibangkitkan berdasarkan niat masing-masing, maka siksaan akan ditimpakan kepada mereka yang turut dengan suka rela dan tidak kepada orang yang terpaksa.

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (*Barangsiapa berpuasa Ramadhan dalam keadaan beriman dan mengharapkan pahala, maka dosa-dosanya yang telah lalu akan diampuni*).

Imam Ahmad menambahkan melalui jalur Hammad bin Salamah dari Muhammad bin Amr, dari Abu Salamah, وَمَا تَأَخَّرَ ("*Dan dosa-dosa yang akan datang*"). Imam Ahmad meriwayatkan pula dari Yazid bin Harun dari Muhammad bin Amr tanpa tambahan ini. Dari jalur Yahya bin Sa'id dari Abu Salamah, juga tanpa tambahan tersebut. Kemudian keterangan tambahan tadi tercantum pula dalam riwayat Az-Zuhri dari Abu Salamah, seperti diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari Qutaibah, dari Sufyan, dari Az-Zuhri. Lalu didukung oleh riwayat Hamid bin Yahya dari Sufyan yang diriwayatkan Ibnu Abdil Barr dalam kitab *At-Tamhid*, tetapi dia menganggapnya sebagai hadits yang *munkar*. Padahal sebenarnya hadits itu bukan hadits yang *munkar*, karena telah didukung oleh Qutaibah, Hisyam bin Ammar seperti yang tercantum pada juz kedua belas dalam kitabnya *Al Fawa`id*, Al Husain bin Al Hasan Al Marwazi yang ia kutip dalam kitabnya *Ash-Shiyam*, serta Yusuf bin Ya'qub An-Najjahi sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Al Muqri dalam kitabnya *Al Fawa`id*, semuanya dari Sufyan. Namun, riwayat yang masyhur dinukil dari Az-Zuhri tanpa tambahan tersebut. Begitu pula tambahan tadi tercantum dalam hadits Ubadah bin Shamit yang dikutip oleh Imam Ahmad melalui dua jalur periwayatan dengan *sanad* yang *hasan*. Saya telah membahas jalur-jalur periwayatan

hadits ini dalam kitab *Al Khishaal Al Mukaffirah li Adz-Dzunuub Al Mutaqaddimah wal Muta'akhirah*, seperti yang telah saya sebutkan.

Adapun kalimat مِنْ ذَنْبِهِ (*dari dosa-dosanya*) secara zhahir mencakup semua dosa, tetapi menurut mayoritas ulama hanya dosa-dosa tertentu. Hal ini telah disebutkan pada pembahasan tentang wudhu dan di bagian awal pembahasan tentang waktu-waktu shalat.

7. Puncak Kedermawanan Nabi SAW adalah pada Bulan Ramadhan

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُوْنُ فِي رَمَضَانَ حِيْنَ يَلْقَاهُ جِبْرِيْلُ، وَكَانَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلاَم يَلْقَاهُ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ، يَعْرِضُ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقُرْآنَ، فَإِذَا لَقِيَهُ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلاَم كَانَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ.

1902. Dari Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah bahwa Ibnu Abbas RA berkata, "Nabi SAW adalah manusia yang paling dermawan dalam hal kebaikan, dan puncak kedermawanan beliau adalah pada bulan Ramadhan ketika ditemui Jibril, dan Jibril AS menemuinya setiap malam di bulan Ramadhan hingga Ramadhan berlalu. Nabi SAW memperdengarkan bacaan Al Qur`an kepadanya. Apabila Jibril AS menemuinya, maka beliau lebih dermawan dalam kebaikan daripada angin yang berhembus."

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas, "*Nabi SAW adalah manusia yang paling dermawan dalam kebaikan*".

Hadits ini telah disebutkan pada pembahasan tentang awal mula turunnya wahyu. Adapun letak kesamaan diserupakannya kedermawanan Nabi SAW dengan kedermawanan angin yang berhembus adalah bahwa yang dimaksud dengan "angin" di sini adalah pembawa rahmat, yang dikirim Allah untuk menurunkan hujan bagi tanah yang tandus atau tanah yang lain. Yakni kebaikan beliau SAW terhadap orang-orang yang fakir dan membutuhkan lebih merata dibandingkan air hujan yang turun secara merata karena tiupan angin.

8. Barangsiapa tidak Meninggalkan Perkataan Dusta dan Pengamalannya Saat Puasa

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ.

1903. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa tidak meninggalkan perkataan dusta dan pengamalannya, maka Allah tidak butuh kepada perbuatannya yang meninggalkan makan dan minumnya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab barangsiapa tidak meninggalkan perkataan dusta dan pengamalannya*). Dalam naskah Ash-Shaghani terdapat tambahan, فِي الصَّوْمِ (*dalam puasa*). Ibnu Al Manayyar berkata, "Kalimat pelengkap dari kalimat bersyarat pada judul bab tidak dicantumkan, karena apabila disebutkan sesuai teks hadits, maka akan terlalu panjang, sehingga Imam Bukhari memilih untuk meringkas kalimat judul bab."

قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهِ (*perkataan dusta dan pengamalannya*). Imam Bukhari memberi tambahan dalam pembahasan tentang adab dari Ahmad bin Yunus, dari Ibnu Abi Dzi'b, وَالْجَهْلَ (*dan kebodohan*). Imam Ahmad juga meriwayatkan dari jalur Hajjaj dan Yazid bin Harun, dari Ibnu Abi Dzi'b. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Wahab disebutkan, وَالْجَهْلَ فِي الصَّوْمِ (*Dan kebodohan dalam puasa*). Dalam riwayat Ibnu Majah melalui jalur Ibnu Al Mubarak disebutkan, مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْجَهْلَ وَالْعَمَلَ بِهِ (*Barangsiapa tidak meninggalkan perkataan dusta dan kebodohan serta pengamalannya*). Nampak kata ganti "nya" kembali kepada kata "kebodohan", sedangkan riwayat sebelumnya kata ganti tersebut kembali kepada kata "perkataan dusta", tetapi makna keduanya tidak jauh berbeda.

Ketika Imam At-Tirmidzi menyebutkan hadits Abu Hurairah di bab ini, maka dia berkata, "Sehubungan dengan masalah ini, dinukil pula dari Anas."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hadits Anas telah diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath* dengan lafazh, مَنْ لَمْ يَدَعْ الْخَنَا وَالْكَذِبَ (*Barangsiapa tidak meninggalkan perkataan kotor dan dusta*). Para perawinya *tsiqah* (terpercaya).

فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ (*maka Allah tidak butuh kepada perbuatannya dalam meninggalkan makan dan minumnya*). Ibnu Baththal berkata, "Maknanya, bukan berarti ia diperintah meninggalkan puasanya, tetapi maksudnya adalah peringatan agar menjauhi perkataan dusta serta hal-hal yang disebutkan bersamanya. Hal ini sama dengan sabdanya, مَنْ بَاعَ الْخَمْرَ فَلْيُشَقِّصِ الْخَنَازِيْرَ (*Barangsiapa menjual khamer, maka hendaklah ia menyembelih babi*). Ini bukan perintah untuk menyembelih babi, tetapi merupakan peringatan keras serta keterangan tentang besarnya dosa orang yang menjual khamer.

Adapun kalimat "*maka Allah tidak butuh*" tidak memiliki makna implisit, karena sesungguhnya Allah SWT tidak membutuhkan apapun. Bahkan yang dimaksud adalah bahwa Allah tidak memiliki kehendak terhadap puasa orang yang tidak meninggalkan perkataan dusta, hanya saja kata "butuh" ditempatkan pada posisi kata "berkehendak". Keterangan seperti ini telah disitir oleh Abu Umar bin Abdil Barr.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Bahkan kalimat tersebut merupakan kiasan tentang amalan yang tidak diterima, sebagaimana orang yang murka karena permohonannya ditolak oleh seseorang, lalu dia berkata 'Aku tidak butuh pada yang demikian itu'." Maka, maksud hadits tersebut adalah menolak puasa yang disertai dengan perkataan dusta dan menerima puasa yang tidak disertai dengan perkataan dusta. Hal ini serupa dengan firman Allah dalam surah Al Hajj ayat 37, لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُوْمُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ (*daging-daging unta dan darahnya sekali-kali tidak akan dapat mencapai [keridhaan Allah], tetapi ketakwaan dari kamulah yang dapat mecapainya*). Maksudnya, ia tidak dapat mencapai keridhaan-Nya yang menyebabkan diterimanya amalan tersebut. Ibnu Al Arabi berkata, "Konsekuensi hadits ini adalah, bahwa orang yang mengerjakan hal-hal tersebut, maka ia tidak mendapatkan pahala puasanya. Artinya, pahala puasa itu tidak sebanding dengan dosa perkataan dusta."

Al Baidhawi berkata, "Maksud pensyariatan puasa adalah bukan sekedar menahan lapar dan dahaga, bahkan ada maksud lain; seperti mengekang syahwat, mengendalikan jiwa yang menyuruh untuk berbuat buruk dan mengubahnya menjadi jiwa yang tenang (*muthma`innah*). Apabila yang demikian itu tidak tercapai, maka Allah tidak akan melihat kepadanya dengan pandangan ridha dan menerima. Lafazh '*Allah tidak butuh*' adalah kata majaz tentang tidak diterimanya suatu perbuatan."

Hadits ini menjadi dalil bahwa perbuatan-perbuatan tersebut dapat mengurangi nilai puasa. Namun, pernyataan ini ditanggapi

dengan mengatakan bahwa hal-hal itu termasuk dosa-dosa kecil yang dapat ditebus apabila seseorang tidak mengerjakan dosa-dosa besar. Sementara itu, As-Subki memberi jawaban bahwa dalam hadits ini dan hadits di bagian awal pembahasan tentang puasa terdapat dalil yang mendukung pendapat pertama, sebab perbuatan *rafats* dan perkataan dusta serta mengamalkannya adalah hal-hal yang dilarang secara mutlak, sedangkan puasa telah diperintahkan secara mutlak. Apabila hal-hal ini dilakukan saat puasa dan tidak memberi pengaruh apapun, maka penyebutannya dalam konteks kalimat bersyarat akan kehilangan makna. Ketika hal-hal itu disebutkan dalam kedua hadits ini, maka mengingatkan kita kepada dua perkara:

Pertama, keburukan perbuatan tersebut semakin bertambah apabila dikerjakan saat puasa.

Kedua, motivasi untuk menyelamatkan puasa dari hal-hal tersebut, karena terhindarnya puasa dari perbuatan-perbuatan itu menunjukkan kesempurnaan puasa itu sendiri. Perkataan itu mengindikasikan bahwa yang demikian itu dianggap buruk demi puasa. Maka, konsekuensinya puasa dianggap sempurna jika terhindar darinya.

Dia juga berkata, "Apabila seseorang tidak dapat menyelamatkan dirinya dari perbuatan tersebut waktu berpuasa, maka nilai puasanya menjadi berkurang. Selain itu, tidak diragukan bahwa kewajiban syar'i terkadang menyebutkan hal-hal tertentu untuk mengisyaratkan persoalan yang lain. Pada dasarnya, maksud puasa adalah menahan dari semua kemaksiatan. Tetapi karena hal ini cukup memberatkan, maka Allah memberi keringanan sehingga cukup menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa. Lalu orang yang lalai akan maksud tersebut diberi peringatan dengan hadits di atas, dan dibimbing ke arah itu melalui hadits-hadits yang menjelaskan maksud dan tujuan puasa. Dengan demikian, menjauhi hal-hal yang membatalkan puasa adalah wajib, sedangkan menjauhi hal-hal lain yang menyalahi syariat merupakan kesempurnaan puasa."

Syaikh kami berkata dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi*, "Ketika Imam At-Tirmidzi menyebutkan hadits ini, maka dia memberi judul bab 'Larangan Keras Melakukan *Ghibah* bagi Orang yang Berpuasa'. Hal ini cukup musykil, sebab *ghibah* (menggunjing) bukan perkataan dusta dan bukan pula pengamalannya. Makna ghibah adalah memberitakan orang lain tentang apa-apa yang tidak disukainya. Namun, para penulis kitab *Sunan* lainnya menyetujui sikap Imam At-Tirmidzi. Mereka mencantumkan bab tentang *ghibah* lalu menyebutkan hadits ini. Seakan-akan mereka memahami kalimat '*perkataan dusta dan pengamalannya*' sebagai perintah untuk menjaga lisan atau ucapan. Mungkin pula sikap mereka ini mengisyaratkan keterangan tambahan yang terdapat pada sebagian jalur periwayatan hadits tersebut, yakni lafazh الْجَهْل (kebodohan), dimana ada kemungkinan yang dimaksudkan adalah semua bentuk kemaksiatan."

9. Apakah Seseorang Berkata, "*Sesungguhnya Aku Sedang Puasa*" Apabila Dicaci-Maki

عَنْ أَبِي صَالِحٍ الزَّيَّاتِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللهُ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلاَّ الصِّيَامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَرْفُثْ وَلاَ يَصْخَبْ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ. لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا؛ إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ.

1904. Dari Abu Shalih Az-Zayyat, bahwa ia mendengar Abu Hurairah RA berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Allah SWT berfirman*, '*Semua amal perbuatan anak keturunan Adam (manusia)*

adalah untuknya kecuali puasa, sesungguhnya ia (puasa) adalah untuk-Ku dan Aku yang akan memberi balasannya. Puasa adalah perisai. Apabila pada suatu hari salah seorang di antara kalian berpuasa, maka janganlah melakukan rafats dan jangan pula berbantah-bantahan. Apabila ada orang mencelanya atau memeranginya, maka hendaklah ia mengatakan; Sesungguhnya aku sedang berpuasa. Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, sungguh bau mulut orang yang berpuasa lebih baik (harum) di sisi Allah daripada aroma minyak kasturi'. Orang yang berpuasa memiliki dua kegembiraan yang ia bergembira dengannya; yaitu apabila berbuka ia bergembira, apabila bertemu Tuhannya ia bergembira dengan puasanya."

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah. Hadits ini telah dijelaskan sebelum enam bab.

لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا؛ إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ (*orang yang berpuasa memiliki dua kegembiraan; apabila berbuka ia bergembira*). Imam Muslim menambahkan, بِفِطْرِهِ (*dengan sebab berbuka*). Al Qurthubi berkata, "Maksudnya, ia bergembira karena lapar dan dahaganya telah hilang dengan diperkenankannya berbuka. Ini adalah kegembiraan secara tabiat, dan inilah makna pertama yang dapat dipahami. Ada pula yang mengatakan bahwa kegembiraannya waktu berbuka dikarenakan hal itu merupakan kesempurnaan puasanya, penutup ibadahnya, dan keringanan dari Tuhannya, serta penolong baginya untuk puasa selanjutnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak ada halangan apabila dipahami lebih luas dari makna yang disebutkan. Setiap orang bergembira sesuai keadaannya menurut perbedaan kedudukan manusia dalam hal itu. Sebagian orang kegembiraannya dianggap mubah (boleh), sebagian lain diangap *mustahab* (disukai); seperti kegembiraan yang disebabkan oleh hal-hal yang yang telah disebutkan.

وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرِحَ بِصَوْمِهِ (*dan apabila bertemu Tuhannya ia bergembira dengan puasanya*). Yakni, karena pahala puasanya. Dikatakan, kegembiraannya saat bertemu Tuhannya mungkin dikarenakan gembira terhadap Tuhannya atau gembira karena pahala dari Tuhannya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan kedua lebih berdasar, sebab kegembiraan pertama tidak terbatas pada puasa. Dengan demikian, ia bergembira saat itu dikarenakan puasanya diterima dan akan mendapatkan balasan yang banyak.

10. Puasa bagi Orang yang Khawatir atas Dirinya Kehidupan Membujang

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ.

1905. Dari Alqamah, dia berkata: ketika aku berjalan bersama Abdullah RA, dia berkata, "Kami pernah bersama Nabi SAW, lalu beliau bersabda, '*Barangsiapa di antara kalian yang mampu ba`ah (kesiapan lahir dan batin), maka hendaklah ia menikah, karena sesungguhnya menikah itu lebih memelihara pandangan dan lebih menjaga kemaluan. Barangsiapa tidak mampu, maka hendaklah ia berpuasa, karena sesungguhnya puasa itu menjadi penekan nafsu baginya*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa bagi orang yang khawatir atas dirinya kehidupan membujang*). Maksudnya, apabila kehidupannya yang membujang dapat mengakibatkan dirinya melakukan perbuatan zina. Kemudian

Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Mas'ud yang masyhur, yang akan dijelaskan pada pembahasan tentang nikah.

فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَــهُ وِجَاءٌ (*maka hendaklah ia berpuasa, karena sesungguhnya puasa itu dapat menjadi penawar atau penekan nafsu syahwat baginya*). Konsekuensinya, puasa dapat mengekang syahwat untuk menikah. Namun, hal ini dianggap musykil, karena puasa dapat meningkatkan suhu badan, dan yang demikian termasuk hal yang membangkitkan syahwat. Memang, keadaan seperti itu hanya terjadi pada waktu awal puasa. Tetapi apabila puasa itu sudah menjadi kebiasaan, maka nafsu syahwat akan menjadi tenang.

11. Sabda Nabi SAW, "*Apabila Kalian Melihat Hilal (Bulan), Hendaklah Kalian Berpuasa; dan Apabila Kalian Melihatnya, Hendaklah Kalian Berhenti Puasa*"

وَقَالَ صِلَةُ عَنْ عَمَّارٍ: مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Shilah berkata dari Ammar, "Barangsiapa puasa pada hari keraguan, sungguh ia telah berbuat maksiat (durhaka) kepada Abu Al Qasim (Nabi Muhammad) SAW."

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ: لاَ تَصُوْمُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهُ.

1906. Dari Nafi, dari Abdullah bin Umar RA bahwa Rasulullah SAW menyebutkan Ramadhan seraya bersabda, "*Janganlah kalian berpuasa hingga melihat hilal, dan jangan kalian berhenti puasa*

hingga melihatnya. Apabila (penglihatan) kalian tertutup awan, maka tetapkanlah (bilangan Sya'ban) untuknya."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ لَيْلَةً، فَلاَ تَصُوْمُوْا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ.

1907. Dari Abdullah bin Dinar, dari Abdullah bin Umar RA bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "*Satu bulan itu dua puluh sembilan malam, maka janganlah kalian berpuasa hingga melihat hilal. Apabila (penglihatan) kalian tertutup awan, maka sempurnakan (genapkan) jumlah (bilangan)nya tiga puluh hari.*"

عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَخَنَسَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ.

1908. Dari Jabalah bin Suhaim, dia berkata: Aku mendengar Ibnu Umar RA berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Bulan itu begini dan begini*'. Lalu beliau melipat ibu jarinya pada kali yang ketiga."

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: -أَوْ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِيْنَ.

1909. Dari Muhammad bin Ziyad, dia berkata: Aku mendengar Abu Hurairah RA berkata, "Nabi SAW —atau Abu Al Qasim SAW— bersabda, '*Berpuasalah kalian karena melihatnya (Hilal) dan*

berhentilah puasa karena melihatnya. Apabila (penglihatan) kalian tertutup (oleh awan), maka sempurnakan jumlah Sya'ban tiga puluh hari'."

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا. فَلَمَّا مَضَى تِسْعَةٌ وَعِشْرُوْنَ يَوْمًا غَدَا أَوْ رَاحَ فَقِيْلَ لَهُ: إِنَّكَ حَلَفْتَ أَنْ لاَ تَدْخُلَ شَهْرًا فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُوْنُ تِسْعَةً وَعِشْرِيْنَ يَوْمًا.

1910. Dari Ummu Salamah RA, "Sesungguhnya Nabi SAW bersumpah tidak mendatangi istri-istri beliau selama sebulan. Ketika telah berlalu dua puluh sembilan hari, beliau pun datang di pagi hari —atau di sore hari— maka dikatakan kepadanya, 'Sesungguhnya engkau bersumpah untuk tidak masuk selama sebulan'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya (bilangan) bulan itu dua puluh sembilan hari*'."

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ آلَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ، وَكَانَتْ انْفَكَّتْ رِجْلُهُ، فَأَقَامَ فِي مَشْرُبَةٍ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً ثُمَّ نَزَلَ، فَقَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللهِ آلَيْتَ شَهْرًا، فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُوْنُ تِسْعًا وَعِشْرِيْنَ.

1911. Dari Anas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersumpah tidak mendatangi istri-istri beliau. Saat itu, kakinya terluka. Maka, beliau tinggal di rumah tingkat atas selama dua puluh sembilan malam kemudian turun. Mereka berkata, 'Wahai Rasulullah! Engkau bersumpah untuk tidak mendatangi istri-istrimu selama sebulan'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya (bilangan) bulan ini dua puluh sembilan hari*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab sabda Nabi SAW, "Apabila kalian melihat hilal, maka berpuasalah."*). Judul bab ini diambil dari lafazh riwayat yang dinukil Imam Muslim melalui jalur Ibrahim bin Sa'ad dari Ibnu Syihab, dari Sa'id, dari Abu Hurairah. Imam Bukhari menyebutkan pada bagian awal pembahasan tentang puasa melalui jalur Ibnu Syihab dari Salim, dari bapaknya dengan lafazh, إِذَا رَأَيْتُمُوْهُ (*Apabila kalian melihatnya*). Kemudian Imam Bukhari menyebutkan pada bab ini sejumlah hadits yang meniadakan puasa pada hari keraguan. Dia menyebutkan hadits-hadits tersebut dengan urutan yang baik. Pertama, dia memulai dengan hadits Ammar yang menyebutkan bahwa orang yang berpuasa pada hari itu, maka dia telah berbuat maksiat. Kemudian hadits Umar melalui dua jalur periwayatan, salah satunya dengan lafazh, فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهُ (*Apabila mendung menyelimuti kalian, maka tetapkanlah untuknya*). Sedangkan yang lain disebutkan dengan lafazh, فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ (*sempurnakan [genapkan] jumlah bilangannya tiga puluh hari*). Maksud jalur kedua ini adalah untuk menjelaskan makna kalimat, فَاقْدُرُوْا لَهُ (*tetapkanlah untuknya*). Kemudian Imam Bukhari menguatkannya dengan mengemukakan hadits Ibnu Umar yang lain, الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَخَنَسَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ (*Bulan itu begini dan begini, lalu beliau melipat ibu jari pada kali yang ketiga*). Lebih lanjut ia menyebutkan penguat dari hadits Abu Hurairah yang memberi penegasan bahwa perintah untuk menyempurnakan tiga puluh hari berkenaan dengan bulan Sya'ban. Selanjutnya, Imam Bukhari menyebutkan —sebagai penguat— hadits Ibnu Umar tentang jumlah bilangan bulan yang berjumlah dua puluh sembilan hari dari hadits Ummu Salamah yang menyebutkan dengan tegas bahwa bulan berjumlah dua puluh sembilan hari. Begitu pula hadits Anas.

وَقَالَ صِلَةُ عَنْ عَمَّارٍ... إلخ (*Shilah berkata dari Ammar...* dan seterusnya). Shilah adalah Ibnu Zufar Al Kufi Al Abbasi, termasuk

seorang tabi'in. Sementara itu, Ibnu Hazm melakukan kekeliruan, karena mengatakan bahwa yang dimaksud adalah Shilah bin Usyaim. Namun, yang masyhur adalah Shilah bin Zufar. Demikian yang ditegaskan oleh semua perawi yang menukil hadits ini melalui *sanad* yang *maushul*.

Riwayat ini telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban dan Al Hakim melalui jalur Amr bin Qais dari Abu Ishaq, dari Shilah dengan lafazh, كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فَأَتَى بِشَاةٍ مَصْلِيَّةٍ فَقَالَ: كُلُوْا. فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ. فَقَالَ عَمَّارٌ: مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ (*Kami berada di sisi Ammar bin Yasir, lalu dia membawa kambing yang telah dimasak, lalu dia berkata, "Makanlah!" Sebagian orang menyingkir dan berkata, "Sesungguhnya aku berpuasa." Maka Ammar berkata, "Barangsiapa puasa pada hari keraguan*...".).

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya disebutkan, مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيْهِ (*Barangsiapa puasa pada hari yang diragukan*). Riwayat ini memiliki pendukung dengan *sanad* yang *hasan*, yang dikutip Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Manshur dari Rib'i, bahwasanya Ammar dan beberapa orang yang ada bersamanya didatangi oleh sejumlah orang yang bertanya tentang puasa di hari yang diragukan. Lalu seorang laki-laki menyingkir, maka Ammar berkata, "Kemarilah untuk makan!" Orang itu berkata, "Sesungguhnya aku sedang puasa." Ammar berkata kepadanya, "Jika engkau beriman kepada Allah dan hari akhir, maka kemarilah dan makanlah!"

Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur lain dari Manshur, dari Rib'i, dari seorang laki-laki, dari Ammar. Riwayat ini memiliki pendukung melalui jalur lain yang diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahawaih dari riwayat Simak, dari Ikrimah. Kemudian di antara ahli hadits ada yang menukilnya melalui *sanad* yang *maushul*, seraya menyebutkan Ibnu Abbas dalam *sanad* itu.

فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*sungguh ia telah berbuat maksiat [durhaka] kepada Abu Qasim SAW*). Lafazh ini dijadikan dalil tentang haramnya berpuasa pada hari keraguan, sebab seorang sahabat tidak mengatakannya berdasarkan pikiran, sehingga ia tergolong hadits *marfu'* (langsung dari Nabi SAW).

Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits ini memiliki *sanad* yang lengkap menurut para ulama, dan mereka tidak berbeda pendapat mengenai hal itu." Namun, Al Jauhari Al Maliki berkata, "Hadits ini *mauquf* (tidak sampai kepada Nabi SAW)." Jawabannya, hadits tersebut *mauquf* dari segi lafazh, tetapi *marfu'* dari segi hukumnya.

Menurut Ath-Thaibi, dikatakannya "*Pada hari yang diragukan*" dan tidak dikatakan "*pada hari keraguan*" adalah untuk memberi penekanan bahwa berpuasa pada hari yang diragukan, meskipun kadar keraguan itu hanya sedikit, merupakan sebab kedurhakaan terhadap Rasulullah. Lalu, bagaimana dengan orang yang berpuasa pada hari yang benar-benar sangat meragukan?

Hal ini serupa dengan firman Allah, وَلَا تَرْكَنُوْا إِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا (*Dan janganlah kalian cenderung kepada orang-orang yang zhalim*), yakni jangan cenderung terhadap mereka yang pernah diketahui melakukan kezhaliman. Lalu, bagaimana dengan mereka yang terus-menerus berbuat zhalim?

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Anda telah mengetahui dalam sejumlah jalur periwayatan hadits itu disebutkan dengan lafazh, يَوْمَ الشَّكِّ (*hari keraguan*).

Faidah disebutkannya "Abu Qasim" —nama panggilan—secara khusus adalah sebagai isyarat bahwa beliau SAW yang membagikan di antara hamba-hamba Allah tentang hukum-hukum-Nya, baik dari segi waktu maupun tempat.

Para perawi yang meriwayatkan dari Imam Malik, dari Nafi', mereka sepakat tentang lafazh hadits Ibnu Umar, فَاقْدُرُوْا لَهُ (*tetapkanlah*

untuknya). Sedangkan melalui jalur lain dari Nafi' disebutkan dengan lafazh, فَاقْدُرُوا ثَلاَثِيْنَ (*Maka tetapkanlah tiga puluh hari*). Demikian pula yang diriwayatkan Imam Muslim melalui jalur Ubaidillah bin Umar dari Nafi'.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Nafi' dengan redaksi seperti itu. Abdurrazzaq berkata, "Abdul Aziz bin Abi Ruwwad telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, فَعُدُّوا ثَلاَثِيْنَ (*Maka hitunglah tiga puluh [hari]*)." Para perawi yang meriwayatkan dari Malik, dari Abdullah bin Dinar, mereka tidak berbeda pendapat tentang lafazh, فَاقْدُرُوا لَهُ (*maka tetapkanlah untuknya*). Begitu pula Az-Za'farani dan yang lainnya dari Imam Syafi'i. Demikian Ishaq Al Harbi dan yang lainnya meriwayatkan di dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Al Qa'nabi. Lalu Ar-Rabi' bin Sulaiman dan Al Muzani dari kalangan madzhab Syafi'i meriwayatkan seperti yang dikatakan Imam Bukhari di tempat ini dari Al Qa'nabi, فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ (*Apabila [penglihatan] kalian terhalang awan, maka sempurnakan jumlahnya tiga puluh hari*).

Al Baihaqi berkata dalam kitab *Al Ma'rifah*, "Apabila riwayat Asy-Syafi'i dan Al Qa'nabi terbukti akurat melalui kedua jalur ini, maka berarti Imam Malik telah menukilnya melalui dua jalur periwayatan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, meski lafazh ini cukup ganjil ditinjau dari jalur ini, tetapi ia memiliki sejumlah riwayat pendukung, di antaranya riwayat yang dikutip pula oleh Asy-Syafi'i melalui jalur Salim dari Ibnu Umar dengan menentukan jumlah tiga puluh hari, dan riwayat yang dikutip oleh Ibnu Khuzaimah melalui jalur Ashim bin Muhammad bin Zaid dari bapaknya, dari Ibnu Umar dengan lafazh, فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا ثَلاَثِيْنَ (*Apabila mendung atas kalian, maka sempurnakan tiga puluh hari*). Riwayat ini memiliki pula mendukung dari hadits Hudzaifah yang dikutip oleh Ibnu Khuzaimah, hadits Abu

Hurairah dan Ibnu Abbas yang dkutip oleh Abu Daud, An-Nasa`i serta selain keduanya, serta hadits Abu Bakrah dan Thalq bin Ali yang dikutip oleh Al Baihaqi, dan dia telah meriwayatkan pula melalui jalur lain dari sahabat yang telah disebutkan dan selain mereka.

لاَ تَصُوْمُوْا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ (*janganlah kalian berpuasa hingga melihat hilal*). Kalimat ini secara zhahir menyatakan wajibnya puasa ketika melihat hilal, baik di waktu malam maupun siang hari, tetapi yang dimaksud adalah puasa untuk hari berikutnya. Sebagian ulama membedakan hukum hilal yang terlihat sebelum matahari tergelincir dengan hilal yang terlihat setelah itu. Golongan Syi'ah menyelisihi kesepakatan dengan mewajibkan puasa secara mutlak apabila melihat hilal.

Hadits ini sangat jelas merupakan larangan memulai puasa Ramadhan sebelum melihat hilal, termasuk kondisi mendung atau yang lainnya. Dalam hal ini lafazh yang diriwayatkan oleh kebanyakan perawi menimbulkan syubhat, yaitu lafazh, فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهُ (*Apabila [penglihatan] kalian tertutup oleh awan, maka tetapkanlah untuknya*). Ada kemungkinan yang dimaksud adalah adanya perbedaan hukum ketika langit cerah dengan ketika langit mendung. Maka, melihat hilal ini khusus dikaitkan pada saat langit cerah. Adapun ketika kondisi mendung, maka ia memiliki hukum yang lain. Namun, ada kemungkinan tidak ada perbedaan antara keduanya, dan riwayat yang kedua merupakan penegas bagi riwayat yang pertama.

Ulama madzhab Hambali mengikuti pendapat yang pertama, sedangkan mayoritas ulama mengikuti pendapat yang kedua. Mereka berkata, "Maksud perkataannya '*tetapkanlah untuknya*', yakni perhatikan pada awal bulan lalu hitunglah hingga genap tiga puluh hari. Penakwilan (interpretasi) ini didukung oleh riwayat-riwayat lain yang menegaskan apa yang dimaksud, yaitu lafazh فَأَكْمِلُوْا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ (*maka sempurnakan jumlah tiga puluh hari)*, serta lafazh-lafazh yang

sepertinya. Dalam hal ini yang paling tepat adalah menafsirkan hadits dengan hadits."

Sementara itu, terjadi perbedaan pendapat dalam hadits Abu Hurairah sehubungan dengan keterangan tambahan ini. Imam Bukhari meriwayatkannya dengan lafazh, فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِيْنَ (*Sempurnakan bilangan Sya'ban tiga puluh hari*). Ini merupakan riwayat paling tegas mengenai hal itu. Sebagian ulama mengatakan bahwa Adam (guru Imam Bukhari) telah menyendiri dalam menukil lafazh tersebut, karena kebanyakan perawi yang menukil dari Syu'bah mengatakan, فَعُدُّوْا ثَلاَثِيْنَ (*Maka hitunglah tiga puluh hari*). Pernyataan ini diisyaratkan oleh Al Ismaili, dan riwayat itu dikutip oleh Imam Muslim dan selainnya. Al Ismaili berkata, "Ada kemungkinan Adam menyebutkan lafazh itu sebagai penafsiran hadits tersebut."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apa yang diperkirakan oleh Al Ismaili itu benar. Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Ibrahim bin Yazid dari Adam dengan lafazh, فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوْا ثَلاَثِيْنَ يَوْمًا (*Apabila [penglihatan] kalian terhalang awan, maka hitunglah tiga puluh hari*), yakni hitunglah Sya'ban tiga puluh hari.

Imam Bukhari menyisipkan penafsiran tersebut dalam hadits. Hal ini didukung oleh riwayat Abu Salamah dari Abu Hurairah dengan lafazh, لاَ تَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ (*Janganlah kalian mendahului Ramadhan dengan puasa sehari atau dua hari*). Sesungguhnya riwayat ini menunjukkan bahwa yang diperintahkan untuk digenapkan tiga puluh hari adalah bulan Sya'ban.

Imam Muslim melalui jalur Ar-Rabi' bin Muslim dari Muhammad bin Ziyad meriwayatkan dengan lafazh, فَأَكْمِلُوْا الْعَدَدَ (*Maka sempurnakanlah bilangan*). Kalimat ini mencakup semua bulan, termasuk bulan Sya'ban.

Ad-Daruquthni meriwayatkan dan dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitabnya *Ash-Shahih* dari hadits Aisyah, كَانَ رَسُوْلُ

اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَفَّظُ مِنْ شَعْبَانَ مَا لاَ يَتَحَفَّظُ مِنْ غَيْرِهِ ثُمَّ يَصُوْمُ لِرُؤْيَةِ رَمَضَانَ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِ عَدَّ ثَلاَثِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ صَامَ (*Biasanya Rasulullah SAW memperhatikan Sya'ban melebihi perhatian terhadap bulan lainnya, kemudian beliau berpuasa karena melihat [hilal] Ramadhan. Apabila terhalang awan, maka beliau menghitung [Sya'ban] tiga puluh hari, kemudian berpuasa*). Riwayat ini dikutip oleh Abu Daud dan selainnya.

Abu Daud, An-Nasa`i dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur Rib'i dari Hudzaifah, dari Nabi SAW, لاَ تَقَدَّمُوْا الشَّهْرَ حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوْا الْعِدَّةَ، ثُمَّ صُوْمُوْا حَتَّى تَرَوْا الْهِلاَلَ أَوْ تُكْمِلُوْا الْعِدَّةَ (*Janganlah kalian mendahului bulan [Ramadhan] hingga kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan [Sya'ban], kemudian berpuasalah hingga kalian melihat hilal atau menyempurnakan bilangan*). Dikatakan, bahwa yang benar adalah riwayat Rib'i dari seorang laki-laki di kalangan sahabat yang tidak disebutkan namanya. Namun, hal ini tidak menjadikan riwayat tersebut cacat.

Ibnu Al Jauzi mengatakan dalam kitab *At-Tahqiq*, bagi Imam Ahmad dalam masalah ini —yakni masalah apabila hilal terhalang oleh mendung atau secercah awan pada malam ketiga puluh Sya'ban— ada tiga pendapat:

Pertama, wajib berpuasa atas dasar esok harinya adalah bulan Ramadhan.

Kedua, tidak boleh berpuasa pada keesokan harinya, baik puasa fardhu maupun sunah. Bahkan puasa pengganti, puasa kafarat, puasa nadzar, puasa sunah sesuai kebiasaan, dan ini merupakan pendapat Asy-Syafi'i. Sementara Imam Malik dan Abu Hanifah berkata, "Tidak boleh mengerjakan puasa fardhu Ramadhan namun boleh selain itu."

Ketiga, yang menjadi pegangan adalah pendapat imam (pemimpin) dalam hal memulai puasa atau mengakhirinya.

Pendapat pertama didukung oleh dalil bahwa ia sesuai dengan pandangan sahabat yang meriwayatkan hadits tersebut. Imam Ahmad

berkata, "Ismail telah menceritakan kepada kami, Ayyub telah menceritakan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, lalu disebutkan hadits dengan lafazh, فَاقْدُرُوْا لَهُ (*maka tetapkanlah [bilangan] untuknya*)."

Nafi' berkata, Apabila bulan Sya'ban telah lewat dua puluh sembilan hari, maka Ibnu Umar mengutus seseorang untuk melihat hilal. Apabila orang itu melihat hilal, maka itulah yang diharapkan. Apabila orang itu tidak melihatnya, sedangkan langit cerah, maka pagi harinya dia tidak berpuasa. Sedangkan apabila orang itu tidak melihat hilal dan langit mendung, maka pagi harinya dia berpuasa."

Adapun riwayat yang dinukil oleh Ats-Tsauri dalam kitabnya *Al Jami'* dari Abdul Aziz bin Hakim; Aku mendengar Ibnu Umar berkata, "Seandainya aku berpuasa satu tahun penuh, aku tidak akan berpuasa pada hari yang diragukan padanya". Untuk mengompromikannya, bahwasanya dia berada pada hari yang wajib untuk berpuasa, maka itu tidak dinamakan hari keraguan. Inilah pendapat Imam Ahmad, yang mengkhususkan hari keraguan, yaitu hari dimana manusia tidak sempat melihat hilal, atau hilal hanya dilihat oleh orang yang tidak dapat diterima kesaksiannya. Adapun jika hilal tidak terlihat karena terhalang oleh sesuatu, maka ini tidak dinamakan hari keraguan. Namun, kebanyakan ulama peneliti memilih pendapat yang kedua.

Ibnu Abdil Hadi berkata dalam kitabnya *At-Tanqih*, "Hadits-hadits tersebut —sesuai dengan kaidah dasar— bahwa bulan apa saja yang mengalami mendung, maka jumlah hitungannya digenapkan tiga puluh hari; baik Sya'ban, Ramadhan maupun bulan lainnya."

Atas dasar ini, maka lafazh "*Sempurnakan bilangan*" kembali kepada dua kalimat sebelumnya, yaitu "*Berpuasalah karena melihatnya dan berhentilah puasa karena melihatnya. Apabila [penglihatan] kalian terhalang awan, maka sempurnakan bilangan*". Yakni, kondisi mendung dan awan menghalangi penglihatan saat akan memulai puasa dan akan mengakhirinya. Adapun hadits-hadits lainnya

berindikasi ke arah ini. Huruf *alif* dan *lam* pada kalimat فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ (*sempurnakan bilangan*) menunjukkan bulan, yakni sempurnakanlah bilangan hari dalam sebulan. Nabi SAW tidak mengkhususkan bulan tertentu untuk disempurnakan bilangan harinya apabila terjadi mendung. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara Sya'ban dan bulan yang lain. Karena apabila Sya'ban tidak masuk dalam cakupan perintah untuk disempurnakan bilangannya, niscaya beliau akan menjelaskannya. Dengan demikian, riwayat mereka yang menyebutkan فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ (*Maka sempurnakanlah bilangan Sya'ban*) tidak bertentangan dengan riwayat yang menyebutkan فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ (*Sempurnakanlah bilangan*), bahkan riwayat ini menjelaskannya. Pendapat ini didukung oleh sabda beliau dalam riwayat lain, فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سُحُبٌ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ وَلاَ تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالاً (*Apabila di antara kamu dengan hilal terhalang awan, maka sempurnakan bilangan tiga puluh hari dan janganlah kalian melakukan penyambutan terhadap bulan [Ramadhan]).* Riwayat ini dinukil oleh Imam Ahmad, para penulis kitab *Sunan*, Ibnu Khuzaimah dan Abu Ya'la dari hadits Ibnu Abbas.

Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan melalui jalur ini dengan lafazh, وَلاَ تَسْتَقْبِلُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ (*Janganlah kalian menyambut Ramadhan dengan mengerjakan puasa sehari di bulan Sya'ban*).

An-Nasa`i juga meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin Hanin dari Ibnu Abbas dengan lafazh, فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِيْنَ (*Apabila [penglihatan] kalian, terhalang mendung maka sempurnakan bilangan tiga puluh hari*).

فَاقْدُرُوا لَهُ (*maka tetapkanlah untuknya*). Sebagaimana telah disebutkan, dalam hal ini para ulama memiliki dua penakwilan (interpretasi). Kemudian sebagian ulama memberi penakwilan ketiga, mereka berkata, "Yakni tetapkan berdasarkan perhitungan perjalanan

bulan." Hal ini dikatakan oleh Abu Al Abbas bin Suraij dari kalangan madzhab Syafi'i, Mutharrif bin Abdullah dari kalangan tabi'in dan Ibnu Qutaibah dari ahli hadits.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Pendapat ini tidak sah dinukil dari Mutharrif. Adapun Ibnu Qutaibah bukanlah orang yang dijadikan pegangan dalam perkara seperti ini." Ibnu Abdil Barr juga berkata, "Telah dinukil dari Ibnu Khuwaiz Mindad, dari Asy-Syafi'i bahwa masalah Ibnu Suraij yang terkenal dari Imam Asy-Syafi'i sesuai dengan pendapat jumhur. Ibnu Al Arabi menukil dari Ibnu Suraij bahwa lafazh '*tetapkanlah untuknya*' adalah pembicaraan yang dikhususkan oleh Allah SWT kepada mereka yang memiliki ilmu mengenai hal itu. Sesungguhnya lafazh '*sempurnakanlah bilangan*' adalah pembicaraan yang bersifat umum."

Ibnu Al Arabi berkata, "Dengan demikian, kewajiban puasa menurutnya berbeda sesuai keadaan, terkadang ia wajib bagi sebagian orang berdasarkan ilmu hisab (perhitungan) perjalanan matahari dan bulan, sedangkan bagi yang lainnya menjadi wajib berdasarkan perhitungan jumlah harinya." Lalu Ibnu Al Arabi berkomentar, "Pendapat seperti ini sangat jauh dari orang-orang yang terkemuka."

Ibnu Shalah berkata, "Pengetahuan tentang posisi bulan adalah pengetahuan tentang perjalanan bulan sabit (*hilal*). Adapun tentang hisab adalah urusan pelik yang hanya diketahui oleh orang tertentu." Ibnu Shalah melanjutkan, "Pengetahun tentang posisi bulan merupakan perkara inderawi yang dapat diketahui oleh pemerhati bintang-bintang. Inilah yang dimaksud oleh Ibnu Suraij dan menjadi pendapatnya tentang orang yang mengetahui hal itu untuk dirinya sendiri."

Ar-Rauyani menukil dari Ibnu Suraij bahwa dia tidak mewajibkan —puasa— yang demikian, tetapi hanya membolehkannya. Demikian juga pendapat Al Qaffal dan Abu Thayyib. Adapun Abu Ishaq dalam kitab *Al Muhadzdzab* telah menukil dari Ibnu Suraij tentang keharusan puasa pada kondisi seperti ini.

Dengan demikian, dalam masalah ini ada sejumlah pendapat yang berdasarkan perhitungan dan posisi bulan:

Pertama, diperbolehkan, tapi bukan puasa fardhu.

Kedua, diperbolehkan, juga untuk puasa fardhu.

Ketiga, diperbolehkan untuk ahli hisab dan sah baginya, tapi tidak untuk orang yang ahli perbintangan.

Keempat, diperbolehkan untuk keduanya, tapi bagi selain keduanya boleh mengikuti ahli hisab dan tidak boleh mengikuti ahli perbintangan.

Kelima, bagi keduanya dan lainnya diperbolehkan secara mutlak.

Menurut Ash-Shabbagh, apabila yang dijadikan dasar adalah perhitungan (*hisab*), maka ulama madzhab kami sepakat untuk tidak mewajibkan puasa.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Ibnu Mundzir telah menukil ijma' ulama mengenai hal itu. Dia berkata dalam kitab *Al Asyraf*, "Puasa pada hari ketiga puluh bulan Sya'ban ketika *hilal* (bulan) tidak terlihat, tetapi cuaca dan langit dalam keadaan terang tidak tertutup awan, maka ijma' umat tidak mewajibkan puasa, tetapi mayoritas sahabat dan tabi'in memakruhkannya. Namun dalam hal ini disebutkan secara mutlak, tanpa membedakan antara ahli hisab dan lainnya. Maka, barangsiapa membedakan mereka, berarti ia telah menyalahi ijma' sebelumnya."

الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ (*bulan itu dua puluh sembilan hari*). Secara zhahir, ini merupakan batasan bahwa bulan Ramadhan senantiasa berjumlah dua puluh sembilan hari, padahal bilangan bulan Ramadhan itu terkadang berjumlah tiga puluh hari. Jawaban untuk persoalan ini adalah, bahwa huruf *alif* dan *lam* pada kata "*Asy-Syahr*" mempunyai makna bahwa bulan Ramadhan terkadang berjumlah dua puluh sembilan hari, atau menunjukkan sesuatu yang telah dikenal, yakni bulan Ramadhan itu sendiri, atau yang demikian itu dipahami dalam

arti bahwa pada umumnya bulan Ramadhan berjumlah dua puluh sembilan hari. Hal ini berdasarkan perkataan Ibnu Mas'ud, مَا صُمْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِسْعًا وَعِشْرِيْنَ أَكْثَرَ مِمَّا صُمْنَا ثَلاَثِيْنَ (*Kami puasa bersama Nabi SAW sebanyak dua puluh sembilan hari lebih sering daripada tiga puluh hari*).

Abu Daud dan At-Tirmidzi juga meriwayatkannya. Imam Ahmad meriwayatkan hadits serupa dari Aisyah dengan *sanad* yang *jayyid.* Adapun pengertian pertama didukung oleh lafazh dalam hadits Ummu Salamah di bab ini bahwa bulan terkadang berjumlah dua puluh sembilan hari.

Menurut Ibnu Al Arabi, makna kalimat الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ ... إلخ (*Bulan berjumlah dua puluh sembilan hari maka janganlah berpuasa...*" dan seterusnya) adalah bahwa terkadang bulan itu berjumlah dua puluh sembilan hari, dimana ini merupakan jumlah minimalnya. Terkadang pula berjumlah tiga puluh hari, dan ini merupakan jumlah maksimalnya. Janganlah kalian berpuasa lebih dari tiga puluh hari sebagai sikap hati-hati, dan jangan mengurangi dari dua puluh sembilan hari untuk meringankan. Akan tetapi jadikanlah peribadatan kamu, baik saat awal maupun akhir, berkaitan dengan munculnya *hilal.*

فَلاَ تَصُوْمُوْا حَتَّى تَرَوْهُ (*maka janganlah kalian berpuasa hingga melihatnya*). Maksudnya, bukan berarti setiap orang memulai puasanya setelah melihat hilal, tetapi yang dimaksud adalah cukup sebagian mereka saja yang melihatnya, baik satu orang seperti pendapat jumhur ulama, atau dua orang menurut pendapat yang lain. Para ulama madzhab Hanafi menyetujui pendapat pertama, hanya saja mereka mengkhususkan yang demikian itu ketika cuaca mendung. Namun, apabila langit dalam keadaan cerah, maka tidak diterima kecuali bila bulan itu dilihat oleh sejumlah orang, sehingga berita mereka dapat dijadikan kebenaran yang bersifat pasti.

Dikaitkannya puasa dengan melihat hilal telah dijadikan pegangan oleh mereka yang berpendapat bahwa penduduk suatu negeri wajib mengerjakan puasa apabila penduduk negeri yang lain telah melihat hilal. Adapun ulama yang tidak berpendapat demikian mengatakan, "Sesungguhnya lafazh '*hingga kalian melihatnya*' ditujukan kepada orang-orang tertentu, dan tidak mewajibkan selain mereka. Pengertian seperti ini telah mengalihkan lafazh tersebut dari makna zhahirnya, maka hal itu tidak tergantung kepada penglihatan masing-masing orang, dan juga tidak terikat dengan negeri."

Perbedaan ulama dalam hal ini telah melahirkan beberapa madzhab:

Pertama, bagi tiap-tiap negeri *ru'yah* (melihat hilal) tersendiri. Dalam kitab *Shahih Muslim* dari hadits Ibnu Abbas terdapat keterangan yang mendukung pendapat ini. Ibnu Mundzir juga meriwayatkan pendapat tersebut dari Ikrimah, Al Qasim, Salim dan Ishaq. Sementara Imam At-Tirmidzi menukilnya dari para ahli ilmu dan tidak menukil pendapat selain itu. Al Mawardi juga meriwayatkannya sebagai salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i.

Kedua, lawan dari pendapat pertama. Apabila terlihat hilal di suatu negeri, maka penduduk semua negeri wajib berpuasa tanpa kecuali. Ini merupakan pendapat masyhur dari madzhab Maliki. Akan tetapi, Ibnu Abdil Barr meriwayatkan tentang adanya ijma' yang menyelisihi hal ini. Dia berkata, "Menurut kesepakatan bahwa *ru'yah* di suatu negeri tidak dapat dijadikan pegangan bagi negeri lain yang jauh darinya, seperti Khurasan dan Andalusia."

Al Qurthubi berkata, "Para syaikh kami mengatakan, apabila hilal terlihat secara pasti di suatu tempat, kemudian diinformasikan kepada yang lain dengan kesaksian dua orang yang adil, maka yang menerima informasi tersebut wajib mengerjakan puasa."

Ibnu Al Majisyun berkata, "Apabila *hilal* terlihat di suatu negeri, maka puasa hanya diwajibkan bagi mereka yang tinggal di negeri tersebut; kecuali apabila hal itu sampai kepada imam, lalu sang imam

menetapkan agar orang-orang memulai puasa, sebab negeri-negeri itu ditinjau dari kedudukan imam sama seperti satu negeri dimana ketetapannya berlaku untuk semua negeri."

Sebagian ulama madzhab Syafi'i menyatakan, apabila negeri-negeri itu letaknya saling berdekatan, maka hukumnya adalah sama. Tapi apabila berjauhan, maka ada dua pendapat; yaitu tidak wajib puasa bagi negeri lain menurut pendapat mayoritas. Akan tetapi, Abu Thayyib dan segolongan ulama berpendapat wajib bagi negeri lain untuk berpuasa. Hal ini diriwayatkan oleh Al Baghawi dari Asy-Syafi'i.

Ada beberapa pendapat dalam menentukan batas jarak jauh antara satu negeri dengan negeri lainnya:

Pertama, berdasarkan perbedaan tempat terbitnya bulan. Pendapat ini ditegaskan oleh ulama Irak dan Ash-Shaidalani serta dibenarkan oleh An-Nawawi dalam kitab *Ar-Raudhah* dan *Syarh Al Muhadzdzab*.

Kedua, berdasarkan jarak diperbolehkannya seseorang untuk meng-*qashar* (meringkas) shalat. Pendapat ini diikuti oleh Imam Al Baghawi dan dibenarkan oleh Ar-Rafi'i dalam kitab *Ash-Shaghir*, serta An-Nawawi dalam kitab *Syarh Muslim*.

Ketiga, berdasarkan perbedaan batas negeri.

Keempat, diriwayatkan oleh As-Sarakhsi, dia berkata, "Wajib berlaku bagi setiap negeri, dimana *ru`yah* di negeri lain tidak dapat mereka ketahui."

Kelima, pendapat Ibnu Al Majisyun terdahulu.

Hadits ini dijadikan dalil tentang wajibnya memulai dan mengakhiri puasa bagi siapa yang melihat hilal seorang diri, meskipun perkataannya tidak dapat dijadikan dasar hukum dalam masalah tersebut. Ini adalah pendapat Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hambal dalam hal memulai puasa, hanya saja mereka berbeda dalam hal mengakhirinya. Imam Syafi'i

berpendapat bahwa orang itu boleh berbuka (mengakhiri puasa) tanpa menampakkannya. Sedangkan mayoritas ulama berpendapat, ia harus tetap berpuasa sebagai bentuk sikap hati-hati.

12. Dua Bulan 'Id tidak Berkurang

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: قَالَ إِسْحَاقُ: وَإِنْ كَانَ نَاقِصًا فَهُوَ تَمَامٌ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لاَ يَجْتَمِعَانِ كِلاَهُمَا نَاقِصٌ

Abu Abdullah berkata, "Abu Ishak berkata, 'Apabila yang satu kurang maka yang satunya sempurna'." Muhammad berkata, "Keduanya tidak berkumpul dalam keadaan kurang."

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ: سَمِعْتُ إِسْحَاقَ بْنَ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَحَدَّثَنِي مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: شَهْرَانِ لاَ يَنْقُصَانِ، شَهْرَا عِيدٍ: رَمَضَانُ وَذُو الْحَجَّةِ.

1912. Musaddad menceritakan kepada kami, Mu'tamir menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Ishak bin Suwaid, dari Abdurrahman bin Abi Bakrah, dari bapaknya, dari Nabi SAW. Musaddad menceritakan kepadaku, Mu'tamir menceritakan kepada kami dari Khalid Al Hadzdza`, dia berkata: Abdurrahman bin Abu Bakrah mengabarkan kepadaku dari bapaknya RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Dua bulan tidak berkurang, dua bulan 'Id, yaitu Ramadhan dan Dzulhijjah.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab dua bulan 'Id tidak berkurang*). Demikian Imam Bukhari memberi judul bab dengan sebagian lafazh hadits. Lafazh tersebut dikutip oleh At-Tirmidzi dari riwayat Bisyr bin Mufadhal, dari Khalid Al Hadzdza`.

Para ulama berbeda pendapat mengenai makna hadits ini. Di antara mereka ada yang memahami sebagaimana makna zhahirnya. Mereka berpendapat bahwa bulan Ramadhan dan Dzulhijjah selamanya berjumlah tiga puluh hari. Pendapat ini tertolak dan bertentangan dengan kenyataan yang dapat dilihat. Cukuplah untuk menolaknya sabda beliau SAW, صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ (*Berpuasalah kalian karena melihatnya [hilal] dan berhentilah puasa karena melihatnya. Apabila [penglihatan] kalian terhalang awan, maka genapkanlah bilangannya*). Karena jika bulan Ramadhan itu selamanya berjumlah tiga puluh hari, maka tidak memerlukan hal seperti ini.

Sebagian ulama memberi penakwilan (interpretasi) yang sesuai. Abu Al Hasan berkata, "Biasanya Ishak bin Rahawaih berkata, 'Keduanya tidak pernah kurang dalam hal keutamaan, baik jumlahnya dua puluh sembilan hari atau tiga puluh hari'."

Ada pula yang berpendapat, yang dimaksud adalah bahwa keduanya tidak akan kurang secara bersamaan. Apabila salah satunya berjumlah dua puluh sembilan hari, maka yang satunya mesti berjumlah tiga puluh hari.

Ada juga yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah, keduanya tidak berkurang sehubungan dengan amalan yang dilakukan di dalamnya. Kedua pendapat ini masyhur dinukil dari kalangan salaf yang tercantum dalam riwayat Imam Bukhari. Namun, hal itu tidak disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, riwayat An-Nasafi serta yang lainnya setelah judul bab dan sebelum hadits.

Ishaq bin Rahawaih berkata, "Apabila yang satunya kurang, maka yang satunya sempurna." Imam Bukhari berkata, "Tidak akan berkumpul keduanya dalam keadaan kurang." Dalam riwayat At-Tirmidzi tercantum penukilan kedua perkataan itu dari Ishaq bin Rahawaih dan Imam Ahmad bin Hanbal. Seakan-akan Imam Bukhari memilih perkataan Imam Ahmad karena yakin akan keakuratannya, atau riwayat mengenai perkataan ini sampai kepadanya melalui sejumlah jalur periwayatan. At-Tirmidzi berkata, "Imam Ahmad berkata, 'Maksudnya, keduanya tidak akan berkurang secara bersamaan pada tahun yang sama'."

Dalam naskah Ash-Shaghani, saya mendapatkannya setelah judul bab Abu Abdillah berkata, "Ishaq berkata, 'Dua puluh sembilan hari dianggap sempurna'." Sementara Imam Ahmad bin Hambal berkata, "Apabila Ramadhan berkurang, maka Dzulhijjah sempurna; dan apabila Dzulhijjah kurang, maka Ramadhan sempurna." Ishaq berkata, "Maknanya, meski dua puluh sembilan hari, tetapi tetap sempurna dan tidak berkurang." Dia juga berkata, "Berdasarkan madzhab Ishaq maka bisa saja keduanya berkurang secara bersamaan pada tahun yang sama."

Al Hakim meriwayatkan dalam kitabnya *At-Tarikh* melalui *sanad* yang *shahih* bahwa Ishaq bin Ibrahim ditanya mengenai hal itu, maka dia berkata, "Kalian beranggapan bahwa jumlah (yang seharusnya adalah) tiga puluh hari. Tetapi apabila hanya berjumlah dua puluh sembilan hari, maka kalian menganggapnya kurang, padahal yang demikian tidak dianggap kurang." Pilihan Imam Ahmad ini disetujui oleh Abu Bakar Ahmad bin Amr Al Bazzar, maka Al Mughlathai salah ketika menyatakan bahwa dialah yang dimaksud oleh Imam At-Tirmidzi dengan perkataannya "Ahmad berkata...", padahal sesungguhnya tidak demikian. Bahkan sesungguhnya ia disebutkan oleh Qasim dalam kitab *Ad-Dala`il* dari Al Bazzar, dia berkata, "Maknanya, keduanya tidak akan kurang secara bersamaan pada tahun yang sama." Dia berkata, "Hal ini didukung oleh riwayat Zaid bin Uqbah dari Samurah bin Jundub, dari Nabi SAW, شَهْرَا عِيْدٍ لاَ

يَكُوْنَانِ ثَمَانِيَةً وَخَمْسِيْنَ يَوْمًا (*Dua bulan 'Id, tidak akan pernah berjumlah lima puluh delapan hari*)."

Al Mughlathai juga mengemukakan bahwa Ishaq yang dimaksud adalah Ishaq bin Suwaid Al Adawi (perawi hadits ini). Namun, dia tidak menguatkan pendapatnya dengan dalil.

Ibnu Hibban menyebutkan bahwa hadits ini memiliki dua makna:

Pertama, seperti yang dikatakan oleh Ishaq.

Kedua, maksudnya adalah keduanya sama dalam hal keutamaan, berdasarkan sabda beliau dalam hadits lain, مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ فِيْهَا أَفْضَلُ مِنْ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ (*Tidak ada hari-hari, dimana amal perbuatan di dalamnya lebih utama daripada tanggal sepuluh Dzulhijjah*). Kemudian Al Qurthubi menyebutkan bahwa dalam masalah ini ada lima pendapat. Dia menyebutkan seperti terdahulu, seraya menambahkan bahwa yang dimaksud adalah keduanya tidak berkurang pada tahun itu secara khusus, yakni tahun dimana Nabi SAW mengucapkan sabdanya itu. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Bazizah dan sebelumnya oleh Abu Al Walid bin Rusyd, serta dinukil oleh Al Muhibb Ath-Thabari dari Abu Bakar bin Faurak.

Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah, keduanya tidak berkurang dalam hal hukum. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Baihaqi dan Ath-Thahawi, dia berkata, "Maksud '*keduanya tidak kurang*' adalah, meskipun keduanya hanya berjumlah dua puluh sembilan hari, tetapi hukumnya tidak dianggap kurang dibandingkan apabila keduanya berjumlah tiga puluh hari."

Sebagian mengatakan bahwa pada dasarnya keduanya tidak berkurang, hanya saja terkadang *hilal* (bulan sabit) tidak dapat dilihat karena tertutup awan. Pendapat ini disitir oleh Ibnu Hibban. Namun pendapat ini tidak kuat. Ada pula yang mengatakan bahwa keduanya tidak berkurang secara bersamaan pada tahun yang sama menurut kebiasaan, hanya saja terkadang keduanya sama-sama tidak genap tiga

puluh hari pada tahun yang sama, meskipun hal ini jarang terjadi. Ini merupakan pendapat yang paling netral dibandingkan pendapat sebelumnya, karena mungkin keduanya sama-sama berjumlah dua puluh sembilan hari pada tahun yang sama.

Ath-Thahawi berkata, "Memahami sebagaimana makna zhahirnya, atau mengatakan bila salah satunya kurang maka yang satunya genap (sempurna), telah bertentang dengan kenyataan yang ada, sebab kami telah mendapati keduanya sama-sama kurang (tidak cukup tiga puluh hari) pada tahun yang sama."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Semua pendapat yang telah dikemukakan tidak ada yang luput dari sanggahan. Adapun pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah bahwa yang dimaksud 'kurang' menurut inderawi dengan patokan pada jumlah harinya, dan bahwasanya masing-masing dari keduanya adalah bulan 'Id (hari raya) yang agung, maka tidak pantas dikatakan memiliki sifat 'kurang', berbeda dengan bulan-bulan yang lain. Kesimpulannya, pernyataan ini mendukung perkataan Ishaq."

Al Baihaqi berkata dalam kitab *Ma'rifah*, "Keduanya disebutkan secara spesifik, karena keduanya berhubungan dengan hukum puasa dan haji." Demikian yang diikuti oleh An-Nawawi, dia berkata, "Ini adalah pendapat yang benar dan dapat dijadikan pegangan." Maksudnya, semua yang disebutkan tentang keutamaan dan hukum keduanya akan didapatkan, baik Ramadhan itu berjumlah tiga puluh hari atau dua puluh sembilan hari. Sama halnya dengan wukuf di Arafah, apakah bertepatan pada hari kesembilan Dzulhijjah atau hari lainnya. Namun, yang demikian itu berlaku apabila tidak ada unsur kelalaian dalam usaha mengetahui munculnya hilal.

Hadits tersebut berguna untuk menghilangkan keraguan mereka yang berpuasa dua puluh sembilan hari, atau keraguan telah melakukan wukuf pada selain hari Arafah.

Para ulama menganggap musykil kemungkinan adanya wukuf pada hari kedelapan Dzulhijjah berdasarkan ijtihad, tetapi hal itu

tidaklah musykil. Bisa saja dua orang bersaksi telah melihat hilal awal bulan Dzulhijjah pada hari Kamis (misalnya), maka mereka melakukan wukuf pada hari Jum'at. Setelah itu, terbukti bahwa kedua orang itu melakukan kesaksian palsu.

At-Thaibi berkata, "Makna zhahir konteks hadits menjelaskan kekhususan dua bulan tersebut dengan keistimewaan yang tidak terdapat pada bulan lainnya. Namun tidak dimaksudkan bahwa ketaatan yang dilakukan selain pada dua bulan tersebut menjadi berkurang, tetapi yang dimaksud adalah dihapuskannya dosa akibat kesalahan hukum, karena kedua bulan itu telah dikhususkan dengan dua hari raya dan bolehnya terjadi kesalahan dalam menentukan awal kedua bulan itu. Oleh sebab itu, dikatakan '*dua bulan Id*' setelah kalimat '*dua bulan yang tidak kurang*' dan tidak hanya dikatakan 'Ramadhan dan Dzulhijjah'."

Pada hadits ini terdapat dalil bagi mereka yang berpendapat bahwa pahala itu tidak selamanya diberikan berdasarkan kesulitan yang dihadapi, bahkan Allah bisa saja memberi kemurahan, sehingga menyetarakan pahala yang kurang dengan yang sempurna. Sebagian ulama juga menjadikan hadits ini sebagai dalil yang mendukung pendapat Imam Malik yang mencukupkan niat satu kali untuk puasa Ramadhan sebulan penuh, karena dia menjadikan bulan [Ramadhan] secara keseluruhan sebagai satu ibadah sehingga cukup dengan satu kali niat.

Hadits tersebut mengindikasikan bahwa kesamaan pahala antara bulan yang dua puluh sembilan hari dengan bulan yang tiga puluh hari adalah ditinjau dari segi penetapan pahala yang berkaitan dengan bulan secara keseluruhannya, bukan dari segi keutamaan hari-harinya.

Adapun keterangan yang disebutkan Al Bazzar dari riwayat Zaid bin Uqbah dari Samurah bin Jundub, *sanad*-nya lemah. Riwayat tersebut telah dinukil Ad-Daruquthni dalam kitab *Al Afrad* dan Ath-Thabrani melalui jalur ini dengan lafazh, لَا يَتِمُّ شَهْرَانِ سِتِّيْنَ يَوْمًا (*Dua bulan tidak akan sempurna enam puluh hari*).

Abu Walid bin Rusyd berkata, "Apabila riwayat ini terbukti akurat, maka yang dimaksud adalah keduanya tidak akan berjumlah lima puluh delapan hari dalam hal pahala." Hadits di bab ini diriwayatkan pula oleh Ath-Thabrani melalui jalur Husyaim dari Khalid Al Hadzdza`, seperti *sanad* di tempat ini dengan lafazh, كُلُّ شَهْرٍ حَرَامٍ لاَ يَنْقُصُ ثَلاَثُوْنَ يَوْمًا وَثَلاَثُوْنَ لَيْلَةً (*Setiap bulan haram tidak kurang dari tiga puluh hari dan tiga puluh malam*). Tapi riwayat dengan lafazh seperti ini adalah *syadz.* Adapun yang akurat dari Khalid adalah seperti yang telah disebutkan. Lafazh itu pula yang dinukil oleh kebanyakan ahli hadits di antara murid-muridnya; seperti Syu'bah, Hammad bin Zaid, Yazid bin Zurai', Bisyr bin Al Mufadhal dan selain mereka. Ath-Thahawi menyebutkan bahwa Abdurrahman bin Ishaq meriwayatkan hadits ini dari Abdurrahman bin Abu Bakrah dengan lafazh seperti yang dinukil oleh kebanyakan perawi. Ath-Thahawi berkata, "Abdurrahman bin Ishaq tidak sebanding dengan Khalid Al Hadzdza` dalam masalah hafalan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, atas dasar ini maka Husyaim telah memasukkan satu hadits pada hadits yang lain, sebab lafazh yang dia sebutkan dari Khalid adalah lafazh riwayat Abdurrahman. Ibnu Rusyd berkata, "Apabila riwayat tadi benar, maka yang dimaksud adalah dalam hal pahala."

رَمَضَانُ وَذُو الْحَجَّةِ (*Ramadhan dan Dzulhijjah*). Ramadhan dikatakan sebagai bulan 'Id (hari raya) dikarenakan sangat dekat dengan saat hari raya, atau mungkin dikarenakan *hilal* 'Id terlihat pada hari terakhir bulan Ramadhan. Pernyataan ini dikemukakan oleh Atsram. Namun, kemungkinan pertama lebih tepat. Hal serupa telah disabdakan oleh Nabi yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari hadits Ibnu Umar, الْمَغْرِبُ وِتْرُ النَّهَارِ (*Maghrib adalah witir siang hari*). Sementara shalat Maghrib masuk pada waktu malam, dan bacaan shalatnya juga diperdengarkan. Namun, dikatakan sebagai witir siang dikarenakan keberadaannya yang sangat dekat dengan waktu siang. Di

sini terdapat isyarat bahwa waktu Maghrib adalah pada awal matahari terbenam.

13. Sabda Nabi SAW, "*Kami Tidak Menulis dan Tidak Menghitung*"

عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ. الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِيْنَ وَمَرَّةً ثَلاَثِيْنَ.

1913. Dari Sa'id bin Amr bahwasanya dia mendengar Ibnu Umar RA meriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, kami tidak menulis dan tidak menghitung. Satu bulan itu begini dan begini.*" Yakni, terkadang dua puluh sembilan hari dan terkadang tiga puluh hari.

Keterangan Hadits:

(*Bab sabda Nabi SAW "Kami tidak menulis dan tidak menghitung*"). Maksudnya adalah, para pemeluk Islam yang ada di hadapan beliau saat sabda itu diucapkan. Ini berlaku bagi kebanyakan mereka, atau yang dimaksud adalah diri beliau sendiri.

إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ (*sesungguhnya kami adalah umat yang ummi*). Maksud "*sesungguhnya kami*" adalah bangsa Arab. Namun, ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah diri Nabi sendiri. Lafazh "*Ummi*" dinisbatkan kepada *Al Umm* (induk). Dikatakan bahwa maksudnya adalah bangsa Arab, karena bangsa ini tidak menulis. Atau ia dinisbatkan kepada para ibu, yakni bahwasanya mereka berada sebagaimana keadaan awal saat dilahirkan ibu mereka. Atau dinisbatkan kepada ibu, sebab umumnya kaum wanita memiliki sifat

seperti itu. Ada pula yang mengatakan bahwa mereka dinisbatkan kepada "Ummul Qura" (Makkah).

لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ (*kita tidak menulis dan tidak menghitung*). Ini merupakan penafsiran keadaan mereka yang *ummi*. Orang-orang Arab dikatakan sebagai bangsa yang Ummi dikarenakan tulis-menulis di kalangan mereka merupakan hal yang sangat langka. Allah SWT berfirman, هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلاً مِنْهُمْ (*Dan Dialah yang telah mengutus pada orang-orang ummi seorang rasul dari kalangan mereka*). Ini tidak menolak kenyataan bahwa di kalangan mereka ada orang-orang yang mampu menulis dan menghitung, sebab tulisan mereka sangat sedikit dan langka. Adapun yang dimaksud dengan "*hisab*" (menghitung) pada hadits ini adalah perkiraan tentang perjalanan bintang. Hanya sebagian kecil mereka yang mengetahui hal itu. Maka, hukum puasa dan lainnya dikaitkan dengan *ru`yah* (melihat *hilal*) demi menghilangkan keberatan mereka dalam mempelajari ilmu perbintangan; dan hukum ini tetap berlaku dalam puasa, meski setelah itu muncul orang-orang yang mahir dalam hal ini. Bahkan, makna lahiriah hadits menafikan keterkaitan hukum dengan hisab (perhitungan). Hal ini diperjelas oleh perkataannya pada hadits terdahulu, "*Apabila kalian terhalang awan, maka genapkanlah bilangannya tiga puluh*". Beliau SAW tidak mengatakan, "Maka tanyalah ahli hisab".

Hikmahnya, apabila bilangan bulannya digenapkan menjadi tiga puluh hari saat mendung, maka tidak akan terjadi perselisihan bagi semua orang mukallaf. Lalu sebagian kaum berpatokan pada perhitungan ahli hisab saat kondisi mendung, dan mereka adalah golongan Rafidhah. Namun, dinukil dari sebagian ahli fikih pendapat yang menyetujui pendapat mereka.

Al Baji berkata, "Ijma' (kesepakatan) ulama salaf (terdahulu) menjadi hujjah yang menolak pendapat mereka." Ibnu Al Bazizah berkata, "Ia adalah madzhab yang batil, karena syariat telah melarang

untuk memperdalam ilmu nujum (perbintangan), sebab ia hanyalah perkiraan semata, bukan berdasarkan dugaan yang kuat."

الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِيْنَ وَمَرَّةً ثَلاَثِيْنَ (*Bulan itu begini dan begini, yakni terkadang dua puluh sembilan hari dan terkadang tiga puluh hari*). Demikian Adam (guru Imam Bukhari) menyabutkan secara ringkas. Demikian juga dengan apa yang diriwayatkan oleh Ghundar dari Syu'bah, seperti yang diriwayatkan Imam Muslim dari Ibnu Al Mutsanna dan selainnya dengan lafazh, الشَّهْرُ هكذا وهكذا وَعَقَدَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَة، وَالشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وهَكَذَا يَعْنِي تَمَامَ الثَّلاَثِيْنَ (*Bulan itu begini dan begini, lalu beliau melipat ibu jarinya pada ketiga kalinya, dan bulan itu begini dan begini dan begini, yakni sempurna tiga puluh hari*). Yakni pada kali pertama beliau mengisyaratkan dengan sepuluh jari-jari tangannya sebanyak dua kali, lalu beliau melipat ibu jarinya pada kali yang ketiga. Inilah yang diungkapkan oleh perkataannya "*dua puluh sembilan hari*". Kemudian beliau mengisyaratkan sekali lagi dengan kedua tangannya sebanyak tiga kali, dan inilah yang diungkapkan oleh perkataannya, "*Tiga puluh hari*".

Lalu dalam riwayat Jabalah bin Suhaim dari Ibnu Umar pada bab terdahulu disebutkan, الشَّهْرُ هكذا وَهكذا وَخَنَسَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَة (*Bulan itu begini dan begini lalu beliau melipat ibu jari pada kali ketiga*). Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim disebutkan dengan lafazh, الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَصَفَّقَ بِيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ بِكُلِّ أَصَابِعِهِ وَقَبَضَ فِي الصَّفْقَةِ الثَّالِثَة إِبْهَامَ الْيُمْنَى أَوِ الْيُسْرَى (*Bulan itu begini dan begini, lalu beliau membuka kedua tangannya dua kali dengan seluruh jari-jarinya, dan pada kali ketiga beliau melipat ibu jarinya yang kanan atau yang kiri*).

Imam Ahmad dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Yahya bin Abdurrahman bin Hathib dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ ثُمَّ طَبَّقَ بَيْنَ كَفَّيْهِ مَرَّتَيْنِ وَطَبَّقَ الثَّالِثَةَ فَقَبَضَ الإِبْهَامَ، قَالَ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَغْفِرُ اللهُ لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَإِنَّمَا هَجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُ شَهْرًا فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِيْنَ فَقِيْلَ لَهُ: فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُوْنُ تِسْعًا وَعِشْرِيْنَ وَشَهْرٌ ثَلاَثُوْنَ

(Bulan itu dua puluh sembilan hari, kemudian beliau merapatkan antara kedua telapak tangannya, lalu beliau merapatkan kembali tangannya pada kali yang ketiga seraya melipat ibu jarinya. Aisyah berkata, "Semoga Allah mengampuni Abu Abdurrahman, sesungguhnya Nabi SAW meninggalkan (tidak mau mendatangi) istri-istri beliau selama sebulan. Lalu beliau turun pada hari kedua puluh sembilan. Maka hal itu dikatakan kepadanya, dan beliau SAW bersabda, 'Sesungguhnya bulan itu terkadang dua puluh sembilan hari dan tiga puluh hari'."

Ibnu Baththal berkata, "Pada hadits ini terdapat keterangan untuk tidak memperhatikan masalah perbintangan berdasarkan hukum-hukum ilmu hisab. Bahkan yang menjadi pegangan dalam masalah ini adalah melihat *hilal*. Hadits ini juga menjadi dalil bagi mereka yang beranggapan bahwa hukum itu didasarkan pada isyarat."

14. Tidak Boleh Mendahului Ramadhan dengan Berpuasa Satu atau Dua Hari

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صَوْمَهُ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ.

1914. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Jangan sekali-kali salah seorang di antara kamu mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari, kecuali seseorang yang biasa berpuasa, maka hendaklah ia berpuasa pada hari itu.*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ *(janganlah salah seorang di antara kalian mendahului Ramadhan dengan mengerjakan puasa*

satu atau dua hari). Yakni tidak boleh mendahului Ramadhan dengan berpuasa satu atau dua hari dan menganggapnya sebagai puasa Ramadhan. Larangan itu dimaksudkan sebagai sikap hati-hati, karena —mulainya—puasa Ramadhan itu berkaitan erat dengan terlihatnya *hilal*. Imam Bukhari merasa tidak perlu menyebutkan hal itu dalam judul bab, karena hadits yang dikutipnya sudah cukup tegas mengindikasikannya.

لاَ يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ (*janganlah sekali-kali salah seorang di antara kamu mendahului Ramadhan dengan berpuasa*). Dalam riwayat Abu Daud dari Muslim bin Ibrahim (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) disebutkan, لاَ تَقَدَّمُوْا صَوْمَ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ (*janganlah kalian mendahului puasa Ramadhan dengan puasa*). Sementara dalam riwayat Khalid bin Harits disebutkan, لاَ تَقَدَّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ (*janganlah kalian berpuasa menjelang Ramadhan*). Dalam riwayat Imam Ahmad dari Rauh, dari Hisyam disebutkan, لاَ تَقَدَّمُوْا قَبْلَ رَمَضَانَ بِصَوْمٍ (*janganlah kalian mendahului dengan berpuasa sebelum Ramadhan*). Kemudian dalam riwayat Imam At-Tirmidzi melalui jalur Ali bin Al Mubarak dari Yahya disebutkan, لاَ تَقَدَّمُوْا شَهْرَ رَمَضَانَ بِصِيَامٍ قَبْلَهُ (*janganlah mendahului [puasa] Ramadhan dengan berpuasa sebelumnya*).

يَصُوْمُ صَوْمَهُ (*mengerjakan puasa*). Dalam riwayat Al Kasymihani tertulis, صَوْمَهُ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ (*[biasa] mengerjakan puasa maka hendaklah ia berpuasa pada hari itu*). Dalam riwayat Ma'mar dari Yahya yang dikutip oleh Imam Ahmad disebutkan, إِلاَّ رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صِيَامًا فَيَأْتِي ذَلِكَ عَلَى صِيَامِهِ (*kecuali seseorang yang biasa mengerjakan puasa, maka hari itu datang bertepatan dengan waktu puasanya*).

Abu Awanah meriwayatkan riwayat yang serupa melalui jalur Ayyub dari Yahya. Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari Rauh disebutkan, إِلاَّ رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صِيَامًا فَلْيَصِلْهُ بِهِ (*kecuali seseorang yang*

biasa mengerjakan puasa, maka hendaklah ia menyambungnya dengan puasa Ramadhan). Dalam riwayat At-Tirmidzi serta Ahmad melalui jalur Muhammad bin Amr dari Abu Salamah disebutkan, إِلاَّ أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُوْمُهُ أَحَدُكُمْ (*kecuali apabila hari itu bertepatan dengan hari dimana salah seorang di antara kamu biasa berpuasa*).

Menurut para ulama, makna hadits-hadits tersebut adalah; janganlah kalian menyambut bulan Ramadhan dengan mengerjakan puasa. Hal itu sebagai upaya hati-hati, jangan sampai Ramadhan telah masuk sementara ia belum berpuasa.

Imam At-Tirmidzi berkata setelah mengutip hadits tersebut, "Demikianlah praktik yang berlaku di kalangan ulama. Mereka tidak menyukai apabila seseorang berpuasa sebelum Ramadhan masuk, dalam arti puasa yang dilakukannya masuk dalam rangkaian puasa Ramadhan."

Adapun hikmah larangan tersebut adalah untuk mengumpulkan kekuatan dengan tidak berpuasa supaya dapat menyambut dan memasuki Ramadhan dengan kondisi prima serta penuh semangat. Namun, hikmah yang dikemukakan ini perlu ditinjau kembali, sebab konsekuensi hadits tersebut menyatakan bolehnya seseorang mendahului Ramadhan dengan puasa tiga atau empat hari. Masalah ini akan kami terangkan.

Ada juga yang berpendapat bahwa hikmahnya adalah dikhawatirkan akan bercampurnya antara amalan fardhu dengan amalan sunah. Tapi pandangan ini juga belum tepat, karena yang demikian diperbolehkan bagi orang yang biasa berpuasa, seperti yang disebutkan dalam hadits. Sebagian lagi berpendapat, hal itu dikarenakan bahwa hukum puasa itu telah dikaitkan dengan melihat *hilal* (bulan tsabit), sehingga orang yang berpuasa lebih dahulu satu atau dua hari, maka ia telah berusaha mengenyampingkan hukum tersebut. Pandangan terakhir inilah yang menjadi pegangan.

Maksud pengecualian tersebut adalah bahwa barangsiapa biasa berpuasa, maka diperbolehkan berpuasa meskipun sehari sebelum

Ramadhan, sebab meninggalkan suatu kebiasaan merupakan perkara yang cukup sulit. Selain itu, puasa yang dikerjakannya tidak ada sangkut pautnya dengan penyambutan Ramadhan. Dalam hukum, termasuk pula puasa pengganti (qadha`) dan puasa nadzar, karena status keduanya adalah wajib.

Sebagian ulama berpendapat, dikecualikannya puasa pengganti dan puasa nadzar dari cakupan larangan pada hadits di atas adalah berdasarkan dalil-dalil *qath'i* (pasti) tentang kewajiban mengerjakan keduanya. Sesuatu yang bersifat *qath'i* (pasti) tidak dapat dibatalkan oleh sesuatu yang *zhanni* (belum pasti).

Hadits di atas mengandung bantahan terhadap mereka yang membolehkan mendahulukan puasa daripada *ru`yah* (melihat hilal), seperti golongan Rafidhah, juga mereka yang memperbolehkan puasa sunah secara mutlak. Namun, pendapat yang paling jauh dari kebenaran adalah mereka yang mengatakan bahwa maksud dari larangan tersebut adalah larangan berpuasa lebih dahulu dengan niat puasa Ramadhan. Mereka berdalil dengan lafazh "*taqaddum*" (mendahului) pada hadits-hadits di atas, sebab makna kata "mendahului" tidak akan tercapai kecuali jika sesuatu yang mendahului itu sejenis dengan yang didahului. Atas dasar ini, maka diperbolehkan berpuasa sehari atau dua hari menjelang Ramadhan dengan niat puasa sunah secara mutlak. Akan tetapi konteks hadits tidak sesuai dengan penakwilan ini, bahkan menolaknya.

Hadits tersebut juga menjelaskan makna sabda beliau SAW, صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ (*Berpuasalah kalian ketika melihatnya*). Sesungguhnya huruf *lam* pada lafazh لِرُؤْيَتِهِ adalah untuk menetapkan batasan waktu, dan bukan menerangkan faktor penyebab. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Meski ia dipahami dalam konteks penetapan batasan waktu, tetapi harus dipahami dalam konteks majaz, karena saat melihat hilal —yaitu di malam hari— adalah bukan waktu untuk berpuasa." Namun, pernyataan ini ditanggapi oleh Al Fakihi bahwa yang dimaksud

dengan sabdanya "*shuumuu*" (berpuasalah kalian), yakni berniatlah puasa. Sedangkan malam adalah waktu untuk berniat.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ia telah terperangkap pada makna majaz yang hendak dihindarinya, karena orang yang berniat puasa tidak dikatakan telah berpuasa, sebab ia boleh makan dan minum —setelah berniat puasa— hingga fajar terbit.

Faidah lainnya adalah larangan memulai puasa sebelum Ramadhan bila diniatkan untuk hati-hati. Adapun bila dilebihkan dari itu (lebih dari dua hari), maka secara implisit diperbolehkan. Ada pula yang mengatakan bahwa larangan itu berlaku untuk masa sebelum Ramadhan (tidak terbatas pada satu atau dua hari), sebagaimana pendapat mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Lalu mereka memberi penjelasan terhadap hadits di atas bahwa yang dimaksud adalah mengerjakan puasa terlebih dahulu sebelum masuk bulan Ramadhan; dan manakala didapati perbuatan seperti ini maka ia masuk dalam larangan tersebut.

Adapun alasan mengapa hadits tersebut hanya menyebutkan sehari atau dua hari, adalah karena pada umumnya orang yang berpuasa lebih dahulu mengerjakan demikian. Mereka berkata, "Larangan tersebut berlangsung sejak hari keenam belas bulan Sya'ban, berdasarkan hadits Al Alla` bin Abdurrahman dari bapaknya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلاَ تَصُوْمُوْا (*Apabila telah masuk pertengahan bulan Sya'ban, maka janganlah kalian berpuasa*). Riwayat ini dinukil oleh para penulis kitab *Sunan* dan dinyatakan sebagai hadits *shahih* oleh Ibnu Hibban dan ahli hadits lainnya."

Ar-Rauyani berkata, "Diharamkan mengerjakan puasa sehari atau dua hari sebelum Ramadhan berdasarkan hadits di bab ini, dan dimakruhkan mengerjakan puasa sejak pertengahan Sya'ban berdasarkan hadits yang lain." Sementara jumhur ulama berpendapat tentang bolehnya mengerjakan puasa sunah setelah pertengahan bulan Sya'ban. Mereka menganggap hadits yang melarang puasa pada

waktu tersebut adalah hadits *dha'if* (lemah). Sementara Ahmad dan Ibnu Ma'in mengatakannya sebagai hadits *munkar*.

Imam Al Baihaqi menjadikan hadits di bab ini sebagai dalil akan lemahnya hadits tersebut. Dia berkata, "Riwayat yang memberi keringanan (*rukhshah*) untuk tetap berpuasa hingga sehari atau dua hari menjelang Ramadhan lebih *shahih* daripada hadits Al Alla`."

Hal serupa telah dilakukan pula oleh Ath-Thahawi. Setelah itu, Al Baihaqi mendukung pandangan yang membolehkan berpuasa setelah pertengahan Sya'ban dengan mengemukakan hadits Tsabit dari Anas, dari Nabi SAW, أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَعْبَانُ (*Puasa paling utama setelah Ramadhan adalah Sya'ban*). Akan tetapi, *sanad* hadits ini lemah. Dia juga memperkuat dengan hadits Imran bin Hushain, إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: هَلْ صُمْتَ مِنْ سَرَرِ شَعْبَانَ شَيْئًا؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَإِذَا أَفْطَرْتَ مِنْ رَمَضَانَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ (*Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda kepada seorang laki-laki, "Apakah engkau mengerjakan puasa di bulan Sya'ban?" Orang itu berkata, "Tidak." Beliau bersabda, "Apabila engkau telah selesai mengerjakan puasa Ramadhan, maka berpuasalah dua hari."*).

Selanjutnya Al Baihaqi mengompromikan kedua versi riwayat bahwa hadits Al Alla` berlaku bagi yang tidak kuat berpuasa, sedangkan hadits di bab ini khusus bagi orang yang berpuasa dalam rangka hati-hati disertai anggapan bahwa puasa yang dilakukannya masuk dalam rangkaian puasa Ramadhan. Inilah cara yang baik.

15. Firman Allah "*Dihalalkan bagi Kamu pada Malam Hari Bulan Puasa Bercampur dengan Istri-istri Kamu; Mereka adalah Pakaian bagi Kamu, dan Kamu adalah Pakaian bagi Mereka. Allah Mengetahui bahwasanya Kamu Tidak Dapat Menahan Nafsu Kamu, Karena itu Allah Mengampuni Kamu dan Memberi Maaf kepada Kamu. Maka, Sekarang Campurilah Mereka dan Carilah Apa yang Telah Ditetapkan oleh Allah untuk Kamu.*" (Qs. Al Baqarah (2): 187)

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَائِمًا فَحَضَرَ الإِفْطَارُ فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ لَمْ يَأْكُلْ لَيْلَتَهُ وَلاَ يَوْمَهُ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ صِرْمَةَ الأَنْصَارِيَّ كَانَ صَائِمًا. فَلَمَّا حَضَرَ الإِفْطَارُ أَتَى امْرَأَتَهُ فَقَالَ لَهَا: أَعِنْدَكِ طَعَامٌ؟ قَالَتْ: لاَ، وَلَكِنْ أَنْطَلِقُ فَأَطْلُبُ لَكَ. وَكَانَ يَوْمَهُ يَعْمَلُ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَجَاءَتْهُ امْرَأَتُهُ. فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ: خَيْبَةً لَكَ. فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غُشِيَ عَلَيْهِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) فَفَرِحُوا بِهَا فَرَحًا شَدِيْدًا، وَنَزَلَتْ (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ).

1915. Dari Abu Ishaq, dari Al Bara` bin Azib RA, dia berkata, "Para sahabat Muhammad SAW apabila berpuasa dan tiba waktu berbuka lalu ia tidur sebelum berbuka puasa, maka ia tidak boleh makan pada malam itu dan tidak pula keesokan harinya hingga datang waktu sore (saat berbuka). Sesungguhnya Qais bin Shirmah Al Anshari berpuasa, ketika tiba waktu berbuka, ia menemui istrinya dan bertanya kepadanya, 'Apakah kamu mempunyai makanan?' Istrinya berkata, 'Tidak, tetapi aku akan pergi mencarinya untukmu'. Qais bekerja seharian sampai tertidur. Lalu istrinya datang; dan ketika

melihat (suami)nya tertidur, ia berkata, 'putuslah harapanmu'. Ketika tengah hari (di keesokan harinya) ia jatuh pingsan. Kejadian itu diceritakan kepada Nabi SAW maka turunlah ayat, '*Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu*'. Maka mereka pun sangat bergembira. Lalu turunlah ayat, '*Dan makan minumlah kamu hingga terang bagi kamu benang putih dari benang hitam*'."

Keterangan Hadits:

Demikian judul bab yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Sementara pada riwayat selainnya, ayat tersebut disebutkan secara keseluruhan. Judul bab ini bermaksud menjelaskan keadaan sebelum turunnya ayat di atas. Oleh karena ayat ini diturunkan berdasarkan sebab-sebab yang berkaitan dengan puasa, maka Imam Bukhari telah menukilnya di tempat ini, meskipun dia juga akan menyebutkannya kembali dalam pembahasan tentang tafsir.

Dari keadaan yang melatarbelakangi turunnya ayat ini, dapat disimpulkan bahwa ayat ini berkaitan dengan awal mula syariat sahur. Itulah yang dimaksudkan di tempat ini, karena Imam Bukhari menempatkan bab ini sebagai pembuka bab-bab yang berkaitan dengan masalah sahur.

كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*para sahabat Muhammad SAW*). Yakni, dalam kaitannya dengan kewajiban puasa. Hal itu telah dijelaskan oleh Ibnu Jarir dalam riwayatnya melalui jalur Abdurrahman bin Abi Laila dengan *sanad* yang *mursal*.

فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ ... (*lalu tidur sebelum berbuka*... dan seterusnya). Dalam riwayat Zuhair disebutkan, كَانَ إِذَا نَامَ قَبْلَ أَنْ يَتَعَشَّى لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ شَيْئًا وَلاَ يَشْرَبَ لَيْلَهُ وَيَوْمَهُ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ (*Apabila seseorang tidur sebelum makan malam, maka tidak halal baginya untuk memakan sesuatu dan tidak pula minum pada malam itu dan keesokan harinya hingga matahari terbenam*). Dalam riwayat Abu Syaikh melalui jalur

Zakariya bin Abi Za`idah dari Abu Ishaq disebutkan, كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ إِذَا أَفْطَرُوْا يَأْكُلُوْنَ وَيَشْرَبُوْنَ وَيَأْتُوْنَ النِّسَاءَ مَا لَمْ يَنَامُوْا فَإِذَا نَامُوْا لَمْ يَفْعَلُوْا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَى مِثْلِهَا (*Apabila kaum muslimin berbuka, mereka makan dan minum lalu mendatangi istri-istri mereka selama belum tidur. Apabila telah tidur, maka mereka tidak melakukan sesuatu pun di antara perbuatan-perbuatan itu hingga datang waktu yang sepertinya*). Maka, semua riwayat dari hadits Al Barra` sepakat menyatakan bahwa larangan mengenai hal itu terkait dengan tidur, dan inilah yang masyhur dalam hadits selainnya.

Namun larangan untuk makan, minum serta berhubungan suami-istri dalam hadits Ibnu Abbas telah dikaitkan dengan shalat Isya`. Abu Daud meriwayatkan dengan lafazh, كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلُّوا الْعَتَمَةَ حُرِّمَ عَلَيْهِمُ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ وَالنِّسَاءُ وَصَامُوْا إِلَى الْقَابِلَةِ (*Pada masa Rasulullah SAW, apabila orang-orang telah shalat Isya`, maka mereka diharamkan untuk makan, minum dan wanita, dan mereka berpuasa hingga waktu berikutnya*). Riwayat yang serupa juga disebutkan pada hadits Abu Hurairah, seperti yang akan saya sebutkan. Riwayat ini lebih khusus daripada hadits Al Barra` ditinjau dari satu sisi. Ada pula kemungkinan maksud penyebutan shalat Isya` adalah dikarenakan waktu sesudahnya pada umumnya adalah waktu untuk tidur. Adapun kaitan larangan itu, sesungguhnya adalah tidur itu sendiri seperti yang dijelaskan dalam riwayat-riwayat yang lain.

As-Sudi menjelaskan bahwa hukum tersebut selaras dengan apa yang ditetapkan untuk Ahli Kitab, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Jarir melalui jalur As-Sudi dengan lafazh, كُتِبَ عَلَى النَّصَارَى الصِّيَامُ، وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ أَنْ لاَ يَأْكُلُوْا وَلاَ يَشْرَبُوْا وَلاَ يَنْكِحُوْا بَعْدَ النَّوْمِ، وَكُتِبَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ أَوَّلاً مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى أَقْبَلَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ (*Telah diwajibkan puasa atas orang-orang Nasrani, dan ditetapkan atas mereka agar tidak makan, minum dan menggauli wanita setelah tidur. Dan ditetapkan atas kaum muslimin pada*

mulanya sama seperti itu hingga seorang laki-laki dari kalangan Anshar datang menghadap...). Lalu disebutkan kisah selengkapnya.

Adapun melalui jalur Ibrahim At-Taimi disebutkan, كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ يَفْعَلُوْنَ مَا يَفْعَلُ أَهْلُ الْكِتَابِ: إِذَا نَامَ أَحَدُهُمْ لَمْ يَطْعَمْ حَتَّى الْقَابِلَةِ (*Pada masa awal Islam, kaum muslimin melakukan seperti yang dilakukan Ahli Kitab; apabila salah seorang di antara mereka tidur, maka ia tidak boleh makan hingga waktu mendatang [waktu berbuka berikutnya]*).

Pernyataan ini didukung oleh riwayat yang dikutip oleh Imam Muslim dari hadits Amr bin Al Ash, dari Nabi SAW, فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ (*Perbedaan antara puasa kita dengan puasa Ahli Kitab adalah makan sahur*).

وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ صِرْمَةَ (*sesungguhnya Qais bin Shirmah*). Demikian namanya disebutkan dalam riwayat ini. Tidak ada perbedaan riwayat dari Isra`il mengenai namanya, kecuali dalam riwayat Abu Ahmad Az-Zubairi dari Isra`il yang menyebutkan, "Shirmah bin Qais" sebagaimana yang diriwayatkan Abu Daud.

Dalam riwayat Abu Nu'aim pada kitab *Ma'rifah* melalui jalur Al Kalbi dari Abu Shalih, dari Ibnu Abbas, juga menyebutkan seperti itu. Begitu pula Asy'ats bin Siwar dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas. Sementara dalam riwayat Ahmad dan An-Nasa`i melalui jalur Zuhair dari Abu Ishaq disebutkan bahwa dia adalah "Abu Qais bin Amr". Sedangkan dalam hadits As-Sudi yang disebutkan terdahulu dikatakan, حَتَّى أَقْبَلَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو قَيْسِ بْنِ صِرْمَةَ (*Hingga datang seorang laki-laki dari kalangan Anshar yang bernama Abu Qais bin Shirmah*). Dalam riwayat Ibnu Jarir melalui jalur Ibnu Ishaq dari Muhammad bin Yahya bin Hibban (melalui jalur yang *mursal*) disebutkan, "Shirmah bin Abi Anas". Adapun riwayat selain Ibnu Jarir melalui jalur ini menyebutkan "Shirmah bin Qais", seperti dikatakan oleh Abu Humaid Az-Zubairi. Riwayat Az-Zuhaili dalam kitab *Az-Zuhriyat* dari riwayat yang *mursal* oleh Al Qasim bin Muhammad

disebutkan "Shirmah bin Anas". Kemudian Ibnu Jarir menukil dari riwayat *mursal* milik Abdurrahman bin Abi Laila yang menyebutkan "Shirmah bin Malik".

Adapun cara mengompromikan seluruh versi tersebut dikatakan bahwa laki-laki tersebut adalah Abu Qais Shirmah bin Abi Anas Qais bin Malik bin Adi bin Amir bin Ghanim bin Adi bin An-Najjar. Demikian Ibnu Abdil Barr dan lainnya menyebutkan nasab laki-laki tersbut. Barangsiapa mengatakan bahwa dia adalah Qais bin Shirmah, maka ia telah memutarbalikkan nama yang sebenarnya seperti ditegaskan oleh Ad-Dawudi dan As-Suhaili dan lainnya. Adapun yang mengatakan "Shirmah bin Malik" berarti menisbatkannya kepada kakeknya. Barangsiapa mengatakan "Shirmah bin Anas", berarti ia tidak menyebutkan lafazh yang menunjukkan nama panggilan bapaknya. Barangsiapa mengatakan "Abu Qais bin Amr", maka ia tepat dalam menyebutkan nama panggilannya, tetapi salah dalam menyebutkan nama bapaknya. Demikian pula halnya dengan mereka yang mengatakan "Abu Qais bin Shirmah". Seakan-akan ia hendak mengatakan "Abu Qais Shirmah", lalu ia menambahkan kata "bin".

Kemudian sebagian perawi melakukan perubahan pada namanya, seperti yang kami riwayatkan dalam kitab "*Juz Ibrahim bin Abi Tsabit*" melalui jalur Atha` dari Abu Hurairah, ia berkata, كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ إِذَا صَلُّوْا الْعِشَاءَ حُرِّمَ عَلَيْهِمُ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ وَالنِّسَاءُ وَإِنَّ ضَمْرَةَ بْنِ قَيْسٍ الْأَنْصَارِيَّ غَلَبَتْهُ عَيْنُهُ (*Biasanya kaum muslimin apabila telah shalat Isya`, maka diharamkan atas mereka makan, minum dan wanita. Sesungguhnya Dhamrah bin Anas Al Anshari dikalahkan oleh kantuknya*). Sementara Ibnu Atsir telah memasukkan di antara para sahabat seorang yang bernama "Dhamrah bin Anas", dan sekaligus sebagai kritik bagi pendahulunya yang tidak menyebutkan nama ini di kalangan sahabat. Namun, itu merupakan kesalahan tulis dan terjadi perubahan yang tidak disadari oleh Ibnu Al Atsir, karena yang benar adalah "Shirmah bin Abi Anas" seperti yang telah disebutkan.

Shirmah bin Abi Anas cukup masyhur sebagai salah seorang sahabat. Nama panggilannya adalah Abu Qais. Ibnu Ishaq berkata seperti diriwayatkan oleh As-Sarraj dalam kitabnya *At-Tarikh* dengan *sanad*-nya hingga Uwaim bin Sa`idah, dia berkata, "Shirmah bin Abi Anas berkata saat mengingat Nabi SAW:

Dia menetap di antara kaum Quraisy sepuluh tahun lebih,

senantiasa menyebut andai menemukan sahabat setia."

Ibnu Ishaq berkata, "Shirmah ini adalah orang yang diturunkan ayat '*Dan makan minumlah kamu*', yang berkenaan dengannya." Dia berkata, "Muhammad bin Ja'far bin Az-Zubair telah menceritakan kepadaku, dia berkata, 'Abu Qais termasuk orang yang meninggalkan (peribadatan terhadap) berhala pada masa jahiliyah. Ketika Nabi SAW datang ke Madinah, dia memeluk Islam sementara usianya telah lanjut. Dialah yang mengatakan:

Abu Qais berkata di pagi hari saat berangkat,

apa yang mampu kalian lakukan dari wasiatku, maka lakukanlah'."

فَقَالَ لَهَا: أَعِنْدَكِ طَعَامٌ؟ قَالَتْ: لاَ، وَلَكِنْ أَنْطَلِقُ فَأَطْلُبُ لَكَ (*Dia bertanya kepada istrinya, "Apakah kamu memiliki makanan?" Istrinya menjawab, "Tidak, akan tetapi aku akan pergi dan mencarikannya untukmu."*). Secara zhahir, ia tidak membawakan sesuatu untuk istrinya, tetapi dalam riwayat *mursal* As-Sudi disebutkan bahwa ia membawakan kurma untuk istrinya lalu berkata, "Tukarlah dengan tepung lalu hangatkanlah, karena sesungguhnya kurma membakar perutku." Pada riwayat itu disebutkan pula, "Agar aku dapat memakannya dalam keadaan hangat." Lalu istrinya menukar kurma tersebut dan membuatkan makanan untuknya.

Sedangkan dalam riwayat *mursal* Ibnu Abi Laila dikatakan, "Ia berkata kepada istrinya, 'Berilah aku makanan!' Istrinya berkata,

'Hingga aku membuatkan untukmu sesuatu yang hangat'." Riwayat ini disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Abu Daud melalui jalur Ibnu Abi Laila, dia berkata, "Murid-murid Muhammad telah menceritakan kepada kami", lalu dia menyebutkannya secara ringkas.

فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غُشِيَ عَلَيْهِ (*ketika tengah hari, maka ia jatuh pingsan*). Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, فَأَصْبَحَ صَائِمًا، فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ (*Pada pagi hari, ia dalam keadaan berpuasa. Ketika tengah hari...*). Dalam riwayat Abu Daud disebutkan, فَلَمْ يَنْتَصِفِ النَّهَارُ حَتَّى غُشِيَ عَلَيْهِ (*Belum sampai tengah hari, dia pun pun jatuh pingsan*). Maka, riwayat pertama dipahami bahwa dia jatuh pingsan pada akhir pertengahan siang yang pertama. Lalu dalam riwayat Zuhair dari Abu Ishaq disebutkan, فَلَمْ يَطْعَمْ شَيْئًا وَبَاتَ حَتَّى أَصْبَحَ صَائِمًا حَتَّى انْتَصَفَ النَّهَارُ فَغُشِيَ عَلَيْهِ (*Ia tidak makan sesuatu dan ia tidur malam hingga pagi hari dalam keadaan berpuasa. Sampai pada tengah hari, ia jatuh pingsan*). Sedangkan dalam riwayat *mursal* As-Sudi disebutkan, فَأَيْقَظَتْهُ، فَكَرِهَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ وَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ (*Istrinya membangunkannya, tetapi ia tidak mau berbuat maksiat kepada Allah dan enggan untuk makan*). Sementara dalam riwayat *mursal* Muhammad bin Yahya disebutkan, فَقَالَتْ لَهُ: كُلْ، فَقَالَ: إِنِّي قَدْ نِمْتُ، فَقَالَتْ لَمْ تَنَمْ. فَأَبَى فَأَصْبَحَ جَائِعًا مَجْهُوْدًا (*Istrinya berkata kepadanya, 'Makanlah!" Ia menjawab, "Sesungguhnya aku telah tidur." Istrinya berkata, "Engkau belum tidur." Namun ia enggan untuk makan, maka di pagi hari ia merasa lapar dan kepayahan.*).

فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) فَفَرِحُوْا بِهَا فَرَحًا شَدِيْدًا وَنَزَلَتْ (وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا) (maka turunlah ayat ini *"Dihalalkan bagi kamu pada malam shiyam bercampur dengan istri-istri kamu"*. Mereka pun sangat gembira dan turunlah ayat *"dan makan dan minumlah kamu"*). Demikian yang tercantum pada riwayat ini.

Al Karmani telah menjelaskan hadits ini sebagaimana makna yang zhahir, dia berkata, "Oleh karena *rafats* (jima') telah dihalalkan

pada ayat ini dimana sebelumnya telah dilarang, maka makan dan minum lebih pantas lagi untuk diperbolehkan. Oleh sebab itu, mereka bergembira dengan turunnya ayat tersebut dan memahaminya sebagai suatu keringanan. Inilah sisi kesesuaiannya dengan kisah Abu Qais." Dia juga berkata, "Karena pemahaman mereka hanya berdasarkan makna yang implisit, maka turunlah setelah itu firman-Nya '*Makan dan minumlah kamu*', agar diketahui secara tekstual kemudahan yang diberikan kepada mereka'. Dia mengatakan, "Atau yang dimaksud adalah ayat tersebut secara keseluruhan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan terakhir inilah yang menjadi pegangan, sebagaimana yang ditegaskan As-Suhaili. Menurutnya, keseluruhan ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan kedua persoalan sekaligus, tetapi didahulukan masalah yang berkaitan dengan Umar karena keutamaannya.

Saya (Ibnu Hajar) juga katakan, pada riwayat Abu Daud disebutkan, "Maka turunlah ayat '*Dihalalkan bagi kamu pada malam bulan puasa*', hingga firman-Nya '*Yaitu fajar*'. Hal ini menjelaskan bahwa letak perkataannya 'Maka mereka sangat gembira', adalah setelah perkataannya '*benang hitam*'." Ini tercantum dalam riwayat Zakariya bin Abi Za`idah, "Maka turunlah ayat '*Dihalalkan bagi kamu*' hingga firman-Nya '*yaitu fajar*'. Oleh karena itu, kaum muslimin sangat gembira." Adapun penjelasan kisah Umar akan disebutkan pada tafsir surah Al Baqarah disertai penafsiran ayat di atas.

16. Firman Allah, "*Dan Makan Minumlah Kamu Hingga Terang bagi Kamu Benang Putih dari Benang Hitam, yaitu Fajar. Kemudian Sempurnakanlah Puasa Itu Sampai Malam*"

Di Dalamnya Terdapat Riwayat dari Bara` dari Nabi SAW

عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ (**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**) عَمَدْتُ إِلَى عِقَالٍ أَسْوَدَ وَإِلَى عِقَالٍ أَبْيَضَ فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وِسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ فَلاَ يَسْتَبِيْنُ لِي. فَغَدَوْتُ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ.

1916. Dari Asy-Sya'bi, dari Adi bin Hatim RA, dia berkata, "Ketika turun ayat '*hingga terang bagi kamu benang putih dari benang hitam*', aku mengambil —tali— pengikat hitam dan pengikat putih lalu aku letakkan keduanya di bawah bantalku. Aku melihat di malam hari, tetapi tidak jelas bagiku. Di pagi hari aku berangkat menemui Rasulullah SAW dan menceritakan hal itu kepada beliau, maka beliau bersabda, '*Sesungguhnya yang demikian itu (maksudnya) adalah gelapnya malam dan terangnya siang*'."

حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: أُنْزِلَتْ (**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**) وَلَمْ يَنْزِلْ (**مِنَ الْفَجْرِ**) فَكَانَ رِجَالٌ إِذَا أَرَادُوا الصَّوْمَ رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رِجْلِهِ الْخَيْطَ الأَبْيَضَ وَالْخَيْطَ الأَسْوَدَ وَلَمْ يَزَلْ يَأْكُلُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ رُؤْيَتُهُمَا، فَأَنْزَلَ اللهُ بَعْدُ (**مِنَ الْفَجْرِ**) فَعَلِمُوا أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ.

1917. Sa'id bin Abi Maryam menceritakan kepada kami, Ibnu Abi Hazim telah menceritakan kepada kami dari bapaknya, dari Sahal bin Sa'ad, dia berkata, "Diturunkan ayat '*makan dan minumlah kamu hingga terang bagi kamu benang putih dari benang hitam'*, dan belum turun firman-Nya '*yakni fajar'*. Maka, beberapa laki-laki apabila hendak puasa salah seorang mengikatkan benang putih dan benang hitam di kakinya, dan ia tetap makan hingga dapat melihat benang tersebut dengan jelas. Setelah itu, Allah menurunkan firman-Nya '*yakni fajar'*, maka mereka mengetahui bahwa sesungguhnya yang dimaksud adalah malam dan siang."

Keterangan Hadits:

Judul bab ini menjelaskan akhir waktu makan dan hal lain yang diperbolehkan setelah sebelumnya dilarang. Dari hadits Sahal dapat diambil faidah bahwa penyebutan ayat pada hadits Al Barra` yang dimaksud adalah sebagian besarnya, yakni bahwa firman-Nya "*yaitu fajar*" diturunkan lebih akhir daripada yang lainnya, meskipun pada hadits Al Barra` tidak ada penegasan bahwa firman-Nya "*yakni fajar*" turun sejak awal. Karena sesungguhnya riwayat hadits di bab ini menyebutkan hingga firman-Nya "*benang hitam*", dan dalam riwayat Abu Daud serta Abu Syaikh disebutkan hingga firman-Nya "*yaitu fajar*", maka riwayat kedua dipahami bahwa firman-Nya "*yaitu fajar*" tidak masuk dalam batasan yang dimaksud.

(Di dalamnya terdapat riwayat dari Al Barra` dari Nabi SAW). Maksudnya adalah hadits yang telah disebutkan, yang memiliki *sanad* yang *maushul*. Kemudian Imam Bukhari menyebutkan dua hadits dalam bab ini.

لَمَّا نَزَلَتْ (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ) عَمَدْتُ ...إلخ

(Ketika turun ayat "hingga terang bagi kamu benang putih dari benang hitam" aku mengambil... dan seterusnya). Secara zhahir, Adi hadir saat ayat ini turun, dan ini berkonsekuensi bahwa ia telah masuk Islam sebelum itu. Namun, tidak demikian sebenarnya, sebab

turunnya kewajiban puasa itu lebih dahulu, yaitu di masa awal hijrah. Sedangkan Adi masuk Islam pada tahun ke-9 atau tahun ke-10 H, seperti disebutkan oleh Ibnu Ishaq, penulis kitab *Al Maghazi*. Oleh sebab itu, mungkin dikatakan bahwa ayat yang terdapat dalam hadits bab ini turun lebih akhir daripada turunnya kewajiban puasa. Tetapi ini merupakan kemungkinan yang cukup jauh, atau perkataan Adi ditakwilkan bahwa yang dimaksud "*Ketika turun*", yakni ketika dibacakan kepadaku saat aku telah masuk Islam, atau ketika sampai kepadaku turunnya ayat, atau dalam konteks kalimat itu terdapat lafazh yang dihapus, dimana seharusnya adalah; ketika turun ayat... kemudian aku datang dan masuk Islam serta mempelajari syariat, aku pun mengambil... dan seterusnya.

Hadits Adi ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad melalui jalur Mujalid dengan lafazh, عَلَّمَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلاَةَ وَالصِّيَامَ فَقَالَ: صَلِّ كَذَا وَصُمْ كَذَا، فَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَكُلْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ. قَالَ: فَأَخَذْتُ خَيْطَيْنِ (Rasulullah SAW telah mengajariku shalat dan puasa, lalu beliau bersabda, "*Shalatlah begini dan puasala begini. Apabila matahari telah terbenam, maka makanlah hingga jelas bagimu benang putih dari benang hitam.*" Dia berkata, "Maka aku mengambil dua benang.").

إِلَى عِقَالٍ (*kepada pengikat*), yakni tali. Dalam riwayat Mujalid disebutkan, فَأَخَذْتُ خَيْطَيْنِ مِنْ شَعْرٍ (*Aku mengambil dua benang yang terbuat dari bulu*).

فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ فَلاَ يَسْتَبِيْنُ لِي (*maka aku melihat di waktu malam, namun tidak nampak jelas bagiku*). Dalam riwayat Mujalid disebutkan, فَلاَ اسْتَبِيْنُ الأَبْيَضَ مِنَ الأَسْوَدِ (*Tidak jelas bagiku mana yang putih dan mana yang hitam*).

فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ (*beliau bersabda, "Sesungguhnya yang demikian...*"). Abu Ubaid menambahkan, إِنَّ وِسَادَكَ إِذًا لَعَرِيْضٌ (*Jika demikian, sungguh bantalmu sangatlah lebar*). Begitu pula dalam

riwayat Imam Ahmad dari Husyaim. Sementara dalam riwayat Al Ismaili dari Yusuf Al Qadhi, dari Muhammad bin Ash-Shabah, dari Husyaim disebutkan, قَالَ فَضَحِكَ وَقَالَ: إِنْ كَانَ وِسَادُكَ إِذًا لَعَرِيْضٌ (*dia berkata, "Beliau tertawa lalu bersabda, 'Jika demikian, maka sungguh bantalmu sangatlah lebar'.*").

Keterangan tambahan ini telah disebutkan Imam Bukhari dalam tafsir surah Al Baqarah melalui jalur Abu Awanah dari Hushain, dan ditambahkan, إِنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ (*Jika benang putih dan benang hitam berada di bawah bantalmu*). Kemudian dalam riwayat Abu Idris dari Hushain yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, إِنَّ وِسَادَكَ لَعَرِيْضٌ طَوِيْلٌ (*Sungguh bantalmu lebar dan panjang*). Imam Bukhari menyebutkan pula dalam pembahasan tentang tafsir melalui jalur Jarir dari Mutharrif, dari Asy-Sya'bi, إِنَّكَ لَعَرِيْضُ الْقَفَا (*Sesungguhnya engkau memiliki tengkuk yang lebar*). Al Khaththabi mengatakan dalam kitab *Al Ma'alim* bahwa pada lafazh "*sungguh bantalmu sangat lebar*" terdapat dua pendapat:

Pertama, maksudnya sungguh engkau banyak tidur. Kata "bantal" merupakan kiasan dapat "tidur", karena orang yang tidur menggunakan bantal. Atau maksudnya, sungguh malammu sangat panjang apabila engkau tidak menahan diri dari makan dan minum kecuali setelah jelas tali tersebut bagimu.

Kedua, Sesungguhnya kata "bantal" digunakan sebagai kiasan terhadap bagian kepala dan leher yang diletakkan di atas bantal saat tidur. Orang Arab biasa mengatakan "Si fulan lebar tengkuknya" apabila orang itu agak dungu dan lalai. Sementara telah diriwayatkan pada hadits ini melalui jalur lain, إِنَّكَ لَعَرِيْضُ الْقَفَا (*Sungguh engkau memiliki tengkuk yang lebar*).

Az-Zamakhsyari dengan tegas memilih penafsiran kedua, dia berkata, "Hanya saja Nabi SAW mengatakan tengkuk Adi lebar, karena ia telah lalai mencari penjelasan. Lebarnya tengkuk merupakan

hal yang dapat dijadikan petunjuk tentang minimnya kecerdasan seseorang."

Namun, pendapat ini diingkari oleh sejumlah ulama, di antaranya Imam Al Qurthubi, dia berkata, "Sebagian orang memahami lafazh tersebut sebagai celaan terhadap Adi atas pemahamannya. Seakan-akan mereka memahami bahwa Nabi telah mencapnya sebagai orang yang bodoh dan kurang pemahamannya. Lalu mereka memperkuat pandangan itu dengan sabda beliau, إِنَّكَ عَرِيْضُ الْقَفَا (*Sungguh engkau memiliki tengkuk yang lebar*). Akan tetapi persoalannya tidak seperti yang mereka katakan, sebab memahami suatu lafazh berdasarkan makna sebenarnya selama belum jelas dalil yang menunjukkan makna majaz tidak pantas dicela dan tidak boleh dikatakan sebagai orang yang bodoh. Bahkan sesungguhnya maksud beliau SAW *–wallahu a'lam–* apabila bantalmu dapat menutup dua benang yang dimaksudkan Allah, maka ia berarti sangat lebar dan luas. Oleh sebab itu, beliau mengatakan setelah itu (*Hanya saja yang demikian adalah gelapnya malam dan terangnya siang*). Seakan-akan beliau mengatakan, 'Bagaimana mungkin keduanya masuk di bawah bantalmu?' Sabda beliau, '*Sungguh engkau memiliki tengkuk yang lebar*', yakni sesungguhnya bantal yang menutupi malam dan siang tidak dipakai tidur kecuali oleh orang yang memiliki tengkuk yang lebar. Penafsiran seperti ini agar terjadi kesesuaian."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Ibnu Hibban memberi judul hadits ini dengan, "Penjelasan bahwa Bahasa Orang Arab itu Bertingkat-tingkat". Hal ini sebagai isyarat dari beliau bahwa Adi tidak mengetahui dalam bahasa sukunya bahwa gelapnya malam serta terangnya siang diungkapkan dengan benang hitam dan benang putih.

فَكَانَ رِجَالٌ (*maka beberapa laki-laki*). Aku tidak menemukan keterangan tentang nama mereka; dan tidak tepat bila ditafsirkan bahwa sebagian mereka adalah Adi, sebab kisah Adi terjadi setelah kisah yang ada dalam hadits ini.

رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رِجْلِه (*salah seorang dari mereka mengikatkan tali pada kedua kakinya*). Dalam riwayat Fudhail bin Sulaiman dari Abu Hazim yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, لَمَّا نَزَلَتْ هَذه الآيَةُ جَعَلَ الرَّجُلُ يَأْخُذُ خَيْطًا أَبْيَضَ وَخَيْطًا أَسْوَدَ فَيَضَعُهُمَا تَحْتَ وِسَادَته فَيَنْظُرُ مَتَى يَسْتَبِيْنَهُمَا (*Ketika ayat ini turun, maka seorang laki-laki mengambil benang putih dan benang hitam, lalu meletakkan keduanya di bawah bantalnya dan dia memperhatikan kapan keduanya nampak jelas baginya*). Kedua versi riwayat ini tidak bertentangan, sebab ada kemungkinan sebagian mereka mengikatkan benang di kaki dan sebagian lagi menyimpannya di bawah bantal. Ada pula kemungkinan mereka menyimpan benang tersebut di bawah bantal hingga menjelang fajar, lalu mereka mengambilnya dan mengikat di kaki masing-masing untuk diperhatikan kapan keduanya nampak jelas.

فَأَنْزَلَ الله بَعْدُ (مِنَ الْفَجْرِ) (*setelah itu Allah menurunkan ayat "Yaitu fajar"*). Al Qurthubi berkata, "Hadits Adi mengindikasikan bahwa firman-Nya, مِنَ الْفَجْرِ (*yaitu fajar*), turun bersambung langsung dengan firman-Nya, مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ (*dari benang hitam*). Berbeda dengan hadits Sahal, dimana sangat jelas bahwa firman-Nya, مِنَ الْفَجْرِ turun lebih akhir untuk menghilangkan kemusykilan yang terjadi di antara para sahabat."

Dia juga berkata, "Dikatakan bahwa jarak waktu turun antara kedua ayat itu selama satu tahun penuh. Adapun Adi memahami kata 'benang' sebagaimana makna yang sebenarnya, sedangkan firman-Nya مِنَ الْفَجْرِ (*yaitu fajar*) dia pahami dalam arti 'karena fajar'. Oleh sebab itu, dia melakukan perbuatan seperti itu."

Al Qurthubi melanjutkan, "Adapun cara mengompromikan keduanya dapat dikatakan bahwa hadits Adi lebih akhir daripada hadits Sahal. Seakan-akan belum sampai kepada Adi apa yang terkandung dalam hadits Sahal. Hanya saja dia mendengar ayat lalu memahaminya sebagaimana yang dia lakukan, maka Nabi

menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan firman-Nya مِنَ الْفَجْرِ, yakni kedua benang itu terpisah satu sama lain. Selain itu, firman-Nya مِنَ الْفَجْرِ berkaitan dengan firman-Nya يَتَبَيَّنَ (*menjadi jelas*)."

Dia berkata, "Ada pula kemungkinan kedua kisah itu terjadi pada satu keadaan, dan bahwasanya sebagian periwayat —yakni pada kisah Adi— membacakan ayat secara lengkap seperti tercantum dalam Al Qur`an, meskipun sebenarnya ayat itu turun secara terpisah seperti yang diterangkan pada hadits Sahal."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat kedua ini lemah, karena kisah Adi datang lebih akhir dan diapun masuk Islam lebih akhir. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan melalui jalur Abu Usamah dari Mujalid pada hadits Adi, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَمَّا أَخْبَرَهُ بِمَا صَنَعَ: يَا ابْنَ حَاتِمٍ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ مِنَ الْفَجْرِ (*Sesungguhnya Nabi SAW bersabda kepadanya ketika ia mengabarkan kepada beliau apa yang dia lakukan, "Wahai Ibnu Hatim, bukankah aku telah mengatakan kepadamu 'minal fajri' [yaitu fajar]*).

Dalam riwayat Ath-Thabrani melalui jalur lain dari Mujalid dan lainnya disebutkan, فَقَالَ عَدِيٌّ: يَا رَسُوْلَ اللهِ كُلُّ شَيْءٍ أَوْصَيْتَنِي قَدْ حَفِظْتُهُ غَيْرَ الْخَيْطِ الأَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ، إِنِّي بِتُّ الْبَارِحَةَ مَعِي خَيْطَانِ أَنْظُرُ إِلَى هَذَا وَإِلَى هَذَا، قَالَ: إِنَّمَا هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ (*Adi berkata, "Wahai Rasulullah! Segala sesuatu yang engkau wasiatkan kepadaku telah aku hafal (pelihara) selain benang putih dan benang hitam. Semalam bersamaku dua benang, aku melihat kepada yang ini dan melihat kepada yang ini." Beliau bersabda, "Sesungguhnya ia adalah yang ada di langit."*). Maka, jelaslah bahwa kisah Adi berbeda dengan kisah Sahal.

Adapun keterangan yang disebutkan pada hadits Sahal, kata "benang" mereka pahami sebagaimana makna yang sebenarnya. Ketika turun ayat مِنَ الْفَجْرِ (*yaitu fajar*), mereka mengetahui maksud yang sebenarnya. Oleh sebab itu, Sahal berkata dalam haditsnya, فَعَلِمُوْا

أَنَّمَا يَعْنِي اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (*Mereka pun mengetahui bahwasanya yang dimaksud adalah malam dan siang*). Sedangkan Adi, seakan-akan tidak dikenal penggunaan kata "benang" dalam bahasa kaumnya sebagai kiasan waktu subuh. Lalu dia memahami firman-Nya مِنَ الْفَجْرِ untuk menerangkan sebab, maka dia mengira bahwa batas akhir makan dan minum adalah setelah jelas perbedaan antara kedua benang itu disebabkan oleh cahaya fajar. Atau, ia lupa firman Allah مِنَ الْفَجْرِ hingga diingatkan kembali oleh Nabi SAW. Penggunakan kata "benang" sebagai kiasan waktu subuh cukup dikenal di kalangan bangsa Arab.

فَعَلِمُوا أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. (*maka mereka mengetahui bahwasanya yang dimaksud adalah malam dan siang*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Maka mereka mengetahui bahwasanya ia adalah...". Sementara itu, telah disebutkan pada hadits Adi, "*Gelapnya malam dan terangnya siang*". Adapun makna ayat tersebut adalah; hingga tampak cahaya terang siang dari gelapnya malam, dan ini akan tampak saat fajar shadiq (yang benar) muncul. Hal ini memberi petunjuk bahwa waktu sesudah fajar termasuk waktu siang.

Abu Ubaid mengatakan bahwa maksud "benang hitam" adalah malam, dan "benang putih" adalah fajar shadiq (yang benar). Sedangkan makna "benang" itu sendiri adalah warna (cahaya).

Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan "putih" adalah fajar yang terbentang di ufuk, sama seperti benang yang terbentang. Sedangkan yang dimaksud dengan "hitam" adalah cahaya malam yang muncul bersamanya, yang juga menyerupai benang. Pendapat ini dikemukakan oleh Az-Zamakhsyari.

Abu Ubaid mengatakan bahwa firman-Nya "*yaitu fajar*" merupakan penjelasan maksud dari "benang putih". Dalam hal ini, tidak disebutkannya penjelasan tentang "benang hitam" dikarenakan penjelasan salah satunya merupakan penjelasan bagi yang lain.

Dia melanjutkan, "Mungkin juga apabila lafazh '*min*' bermakna 'sebagian', karena ia merupakan sebagian dari fajar." Nampaknya, dia mengeluarkan lafazh "*minal fajri*" dari bentuk kiasan (*isti'arah*) kepada bentuk penyerupaan (*tasybih*). Sebagaimana halnya perkataan "Aku melihat singa" termasuk bentuk kiasan (*isti'arah*). Namun bila dikatakan "Aku melihat singa dalam diri si fulan", maka ini adalah bentuk penyerupaan (*tasybih*).

Kemudian dia berkata, "Apa alasannya sehingga penjelasan tersebut diakhirkan, dimana perbuatan demikian menyerupai kesia-siaan, karena sebelum turun firman-Nya '*Yaitu fajar*' tidak dipahami dari ayat sebelumnya kecuali makna yang sebenarnya, sementara yang dimaksud bukanlah makna ini." Lalu dia memberi jawaban bahwa orang-orang yang tidak memperbolehkan mengakhirkan penjelasan —kebanyakan ahli fikih serta ahli kalam— berpandangan bahwa hadits Sahal tidak *shahih*. Adapun mereka yang memperbolehkan mengakhirkan penjelasan berpendapat bahwa dalam hal ini tidak ada unsur sia-sia, karena sesorang yang mendengar ayat tersebut dapat mengambil hukum wajib yang dikandungnya lalu bertekad untuk mengerjakannya apabila jelas apa yang dimaksud. Namun, pernyataan bahwa kebanyakan ulama tidak memperbolehkan mengakhirkan penjelasan, perlu ditinjau kembali. Adapun jawaban bahwa hadits itu tidak *shahih* tidak dapat diterima, dan tidak ada satupun yang mengatakan demikian di antara kedua kelompok itu, sebab hadits tersebut adalah hadits yang disepakati oleh Imam Bukhari dan Muslim serta diterima secara penuh oleh umat.

Masalah mengakhirkan penjelasan merupakan persoalan masyhur dalam kitab-kitab ushul fikih. Di dalamnya terdapat perbedaan pendapat, baik di kalangan ulama ahli kalam maupun lainnya. Ibnu As-Sam'ani dalam kitab *Ashlul Mas`alah* menukil empat pendapat dari ulama madzhab Syafi'i:

Pertama, boleh secara mutlak. Pendapat ini dinukil dari Ibnu Suraij, Al Ishthakhri, Ibnu Abu Hurairah dan Ibnu Khairan.

Kedua, tidak diperbolehkan secara mutlak. Pendapat ini dinukil dari Abu Ishaq Al Marwazi dan Al Qadhi Abu Hamid, serta Ash-Shairafi.

Ketiga, boleh mengakhirkan penjelasan bagi lafazh yang bersifat *mujmal* (global), dan tidak boleh mengakhirkan penjelasan bagi lafazh yang bersifat umum.

Keempat, kebalikan dari pendapat yang ketiga. Keduanya dinukil dari sebagian ulama madzhab Syafi'i.

Ibnu Al Hajib berkata, "Mengakhirkan penjelasan dari waktu yang dibutuhkan tidak diperbolehkan, kecuali bagi mereka yang memperbolehkan memberi *taklif* (beban) di luar kemampuan, yakni golongan Asy'ariyah, dimana mereka membolehkan hal itu, tetapi kebanyakan mereka mengatakan bahwa yang demikian itu tidak pernah terjadi.

Pensyarah kitab Ibnu Hajib mengatakan bahwa pembicaraan yang membutuhkan penjelasan itu terbagi menjadi dua:

Pertama, pembicaraan yang memiliki makna zhahir, tetapi digunakan pada selain makna zhahirnya.

Kedua, pembicaraan yang tidak memiliki makna zhahir. Sebagian ulama madzhab Hanafi dan Maliki serta mayoritas ulama madzhab Syafi'i memperbolehkan untuk mengakhirkan penjelasan dari waktu berbicara. Pendapat ini dipilih oleh Fakhrurazi, Ibnu Hajib serta selain mereka. Namun, sebagian ulama madzhab Hanafi serta seluruh ulama madzhab Hambali tidak memperbolehkannya. Sedangkan Al Kurkhi tidak memperbolehkan pada selain pembicaraan yang bersifat *mujmal* (global).

Imam An-Nawawi berkata dalam rangka mengikuti Al Qadhi Iyadh, "Hanya saja yang memahami lafazh '*benang hitam*' dan '*benang putih*' sebagaimana makna lahiriahnya adalah orang-orang Arab badui yang tidak mendalam pemahamannya, seperti beberapa laki-laki yang diceritakan oleh Sahal, serta sebagian orang yang tidak

ada dalam bahasa kaumnya penggunaan kata 'benang' dengan arti 'waktu subuh', seperti halnya Adi."

Ath-Thahawi dan Ad-Dawudi mengatakan bahwa masalah ini masuk bagian *nasakh* (penghapusan hukum), dan hukum tersebut pada awalnya dipahami sebagaimana makna lahiriah dari kata "dua benang". Mereka berdalil dengan mengemukakan riwayat yang dinukil dari Hudzaifah dan selainnya tentang bolehnya makan hingga keadaan benar-benar terang. Dia berkata, "Kemudian hal ini dihapuskan setelah firman Allah, '*minal fajri*' (yaitu fajar)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apa yang dikatakan didukung oleh riwayat Abdurrazzaq melalui *sanad* dengan para perawi yang *tsiqah* (terpercaya), إِنَّ بِلاَلاً أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتَسَحَّرُ فَقَالَ: الصَّلاَةُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَدْ وَاللهِ أَصْبَحْتُ، فَقَالَ: يَرْحَمُ اللهُ بِلاَلاً، لَوْلاَ بِلاَلٌ لَرَجَوْنَا أَنْ يُرَخِّصَ لَنَا حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ (*Sesungguhnya Bilal datang kepada Nabi SAW dan beliau sedang makan sahur, lalu ia berkata, "Shalat, wahai Rasulullah! Demi Allah, sungguh telah pagi!" Beliau bersabda, "Semoga Allah merahmati Bilal. Jika bukan karena Bilal, maka kita berharap bila diberi keringanan hingga terbit matahari."*).

Faidah yang dapat dipetik dari hadits ini —seperti dikatakan oleh Iyadh— adalah tidak menakwilkan lafazh-lafazh *musytarak* (yang mempunyai makna ganda), dan harus mencari penjelasan tentang makna yang dimaksud. Lafazh-lafazh tersebut tidak boleh dipahami menurut maknanya yang terkuat serta penggunaannya yang paling banyak, kecuali apabila tidak didapatkan dalil yang menjelaskan makna yang dimaksud.

Ibnu Bazizah berkata dalam kitab *Syarh Al Ahkam*, "Masalah ini tidak termasuk mengakhirkan penjelasan lafazh yang *mujmal* (global), karena para sahabat pada awalnya mengamalkan makna yang pertama kali mereka pahami sesuai pengertian bahasa mereka. Atas dasar ini, maka ini termasuk mengakhirkan penjelasan ucapan yang memiliki makna zhahir, tetapi yang dimaksudkan adalah selain makna zhahir tersebut."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini memberi asumsi bahwa seluruh sahabat mengerjakan apa yang dinukil oleh Sahal bin Sa'ad, tapi pernyataan ini kurang tepat.

Ayat dan hadits ini dijadikan dalil bahwa batas akhir makan dan minum adalah terbitnya fajar. Apabila fajar terbit dan seseorang sedang makan atau minum lalu menghentikannya, maka puasanya dianggap sah. Akan tetapi masalah ini diperselisihkan oleh para ulama. Apabila seseorang makan karena mengira fajar belum terbit, maka puasanya tidak batal menurut mayoritas ulama, sebab ayat itu menunjukkan bolehnya makan hingga diketahui terbitnya fajar dengan pasti.

Abdurrazzaq meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Abbas, dia berkata, أَحَلَّ اللهُ لَكَ الأَكْلَ وَالشُّرْبَ مَا شَكَكْتَ (*Allah telah menghalalkan bagimu makan dan minum selama engkau masih ragu*). Demikian juga dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Abu Bakar dan Umar.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Abu Adh-Dhuha, dia berkata, سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ السَّحُوْرِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَائِه: كُلْ حَتَّى لاَ تَشُكَّ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ هَذَا لاَ يَقُوْلُ شَيْئًا كُلْ مَا شَكَكْتَ حَتَّى لاَ تَشُكَّ (*Seorang laki-laki bertanya kepada Ibnu Abbas tentang sahur, maka seorang laki-laki di antara orang-orang yang duduk bersamanya berkata, "Makanlah hingga engkau tidak ragu." Ibnu Abbas berkata, "Orang ini belum memberi jawaban apapun, akan tetapi makanlah selama engkau ragu hingga engkau tidak ragu."*).

Menurut Ibnu Mundzir, inilah pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama. Sementara menurut Imam Malik, orang itu harus mengganti (mengqadha`). Ibnu Bazizah berkata dalam kitab *Syarh Al Ahkam*, "Terjadi perbedaan pendapat, apakah dilarangnya makan itu karena fajar terbit atau karena kejelasannya bagi orang yang melihat dengan berpegang pada makna zhahir ayat? Mereka juga berbeda pendapat, apakah wajib menahan diri untuk tidak makan dan minum serta hal-hal lain yang membatalkan puasa sesaat menjelang terbitnya

fajar atau tidak?" Pembahasan ini akan kami sebutkan pada bab berikutnya.

17. Sabda Nabi SAW, "*Janganlah Sekali-kali Adzan Bilal Mencegah Kalian dari Makan Sahur*"

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ بِلاَلاً كَانَ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ فَإِنَّهُ لاَ يُؤَذِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ. قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ أَذَانِهِمَا إِلاَّ أَنْ يَرْقَى ذَا وَيَنْزِلَ ذَا.

1918-1919. Ubaidillah bin Ismail menceritakan kepada kami dari Abu Usamah, dari Ubaidillah, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dan Al Qasim bin Muhammad (meriwayatkan) dari Aisyah RA, "Sesungguhnya Bilal biasa adzan di malam hari, maka Rasulullah SAW bersabda, '*Makan dan minumlah kalian hingga Ibnu Ummi Maktum mengumandangkan adzan, karena sesungguhnya dia tidak adzan (melainkan) hingga fajar terbit*'." Al Qasim berkata, "Tidak ada —jarak— antara adzan keduanya kecuali yang satu naik dan yang satu turun."

Keterangan Hadits:

(*Bab sabda Nabi SAW "Janganlah sekali-kali mencegah kalian*"). Demikian judul yang dinukil oleh kebanyakan perawi. Sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Jangan Mencegah Kalian", yakni tanpa penekanan. Ibnu Baththal berkata, "Hadits dengan lafazh seperti pada judul bab ini tidak memenuhi kriteria Imam Bukhari. Oleh karena itu, dia menukil riwayat yang

semakna dengannya dari hadits Aisyah. Adapun hadits dengan lafazh seperti pada judul bab telah disebutkan oleh Waki' dari hadits Samurah, dari Nabi SAW, لاَ يَمْنَعَنَّكُمْ مِنْ سُحُوْرِكُمْ أَذَانُ بِلاَلٍ وَلاَ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْلُ، وَلَكِنِ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيْلُ فِي الأُفُقِ (*Janganlah sekali-kali adzan Bilal menghalangi kalian dari makan sahur, dan tidak pula fajar yang memanjang, akan tetapi [yang mencegah kalian adalah] fajar memanjang di ufuk*)."

Imam At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah *hasan*. Begitu pula hadits Samurah yang dikutip oleh Imam Muslim, tetapi tidak termaktub dengan jelas apa yang dimaksudkan Imam Bukhari. Sesungguhnya telah ditemukan pula hadits yang memenuhi kriterianya dengan lafazh seperti pada judul bab, yakni hadits Ibnu Mas'ud, لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ أَذَانُ بِلاَلٍ مِنْ سُحُوْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ لِيُرْجِعَ قَائِمَكُمْ (*Janganlah sekali-kali adzannya Bilal mencegah salah seorang di antara kalian dari sahurnya, sesungguhnya ia mengumandangkan adzan pada malam hari untuk mengembalikan orang yang shalat di antara kalian*), dan ini telah disebutkan pada pembahasan tentang adzan di bab "Adzan Sebelum Fajar". Lalu dia menyebutkan pula di tempat itu hadits Ubaidillah bin Umar dari kedua syaikhya; yaitu Al Qasim dan Nafi' sama seperti yang beliau kutip di tempat ini. Secara lahirnya, riwayat itulah yang dimaksud oleh Imam Bukhari pada judul bab di atas.

Dalam hadits Samurah yang diriwayatkan Imam Muslim terdapat penjelasan tentang apa yang tidak disebutkan pada hadits Ibnu Mas'ud. Yang demikian itu dikarenakan pada hadits Ibnu Mas'ud disebutkan, وَلَيْسَ الْفَجْرُ أَنْ يَقُوْلَ –وَرَفَعَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى فَوْقٍ وَطَأْطَأَ إِلَى أَسْفَلَ– حَتَّى يَقُوْلَ هَكَذَا (*Bukanlah fajar itu, dia mengatakan [seperti ini] – dia mengangkat jarinya ke atas lalu menggerakkan ke bawah– [akan tetapi] hingga ia mengatakan seperti ini*). Sementara pada hadits Samurah yang dinukil Imam Muslim disebutkan, لاَ يَغُرَّنَّكُمْ مِنْ سَحُوْرِكُمْ أَذَانُ بِلاَلٍ وَلاَ بَيَاضُ الأُفُقِ الْمُسْتَطِيْلِ هَكَذَا حَتَّى يَسْتَطِيْرَ هَكَذَا (*Janganlah*

adzannya Bilal mempedayakan kamu dari makan sahur dan tidak pula cahaya putih di ufuk yang memanjang seperti ini, hingga berbentuk garis seperti ini), yakni membentang.

Dalam salah satu riwayat disebutkan, وَلاَ هَذَا الْبَيَاضُ حَتَّى يَسْتَطِيْرَ (*Dan tidak pula cahaya putih ini hingga berbentuk garis*). Adapun lafazh riwayat Imam At-Tirmidzi telah disebutkan sebelum ini. Dalam riwayatnya dari hadits Thalq bin Ali disebutkan, كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ يَهِيدَنَّكُمْ السَّاطِعُ الْمُصْعِدُ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمْ الأَحْمَرُ (*Makan dan minumlah kalian, dan janganlah cahaya yang menjulang ke atas menghalangi makan [sahur] kalian. Makan dan minumlah kalian hingga cahaya kemerahan nampak membentang bagi kalian*). Yakni, janganlah hal itu menghalangi makan sahur kalian, karena sesungguhnya ia adalah fajar *kadzib* (dusta).

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Tsauban, الْفَجْرُ فَجْرَانِ: فَأَمَّا الَّذِي كَأَنَّهُ ذَنَبُ السَّرْحَانِ فَإِنَّهُ لاَ يُحِلُّ شَيْئًا وَلاَ يُحَرِّمُهُ، وَلَكِنَّ الْمُسْتَطِيْرَ (*Fajar itu ada dua macam; adapun fajar seperti ekor serigala [fajar kadzib], sesungguhnya ia tidak menghalalkan sesuatu dan tidak pula mengharamkannya. Akan tetapi —yang mengharamkan dan menghalalkan— adalah fajar yang membentang [fajar shadiq]*). Yakni, fajar inilah yang mengharamkan untuk makan serta menghalalkan dilakukannya shalat Subuh. Hal ini selaras dengan ayat yang telah disebutkan pada bab sebelumnya.

Sementara itu, sebagian sahabat —dan ini yang menjadi pendapat Al A'masy dari kalangan tabi'in serta sahabatnya Abu Bakar bin Ayyasy— berpendapat bolehnya makan sahur hingga fajar nampak jelas.

Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Abu Al Ahwash, dari Ashim, dari Zirr, dari Hudzaifah, dia berkata, تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَاللهِ النَّهَارُ غَيْرَ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلُعْ (*Kami makan sahur bersama Rasulullah SAW. Demi Allah! Sungguh keadaan telah terang hanya*

saja matahari belum terbit). Riwayat ini telah diriwayatkan pula oleh Ath-Thahawi melalui jalur lain dari Ashim dengan redaksi yang sama seperti itu.

Hal itu telah diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah serta Abdurrazzaq dari Hudzaifah melalui beberapa jalur yang *shahih.*

Sa'id bin Manshur, Ibnu Abi Syaibah dan Ibnu Mundzir juga meriwayatkan melalui beberapa jalur dari Abu Bakar, bahwasanya dia memerintahkan menutup pintu hingga tidak melihat fajar. Kemudian Ibnu Mundzir meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Ali bahwasanya dia shalat Subuh lalu berkata, الآنَ حِيْنَ تَبَيَّنَ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ (*Sekarang waktu dimana benang putih dari benang hitam telah jelas [perbedaannya]*). Ibnu Mundzir berkata, "Sebagian ulama mengatakan tentang jelasnya perbedaan antara cahaya siang dan cahaya malam yang ditandai dengan tersebarnya cahaya terang di jalan-jalan, lorong-lorong dan rumah-rumah." Kemudian dia menukil keterangan terdahulu dari Abu Bakar dan selainnya.

Diriwayatkan pula melalui *sanad* yang *shahih* dari Salim bin Ubaid Al Asyja'i —seorang sahabat— bahwa Abu Bakar berkata kepadanya, "Keluar dan perhatikan apakah fajar telah terbit?" Dia berkata, "Aku memperhatikan kemudian aku datang kepadanya dan berkata, 'Fajar telah nampak dan naik'. Kemudian Abu Bakar berkata lagi, 'Keluar dan perhatikan apakah telah terbit?' Aku memperhatikan dan berkata, 'Fajar telah jelas membentang'. Maka dia berkata, 'Sekaranglah akhir aku minum'."

Diriwayatkan melalui jalur Waki' dari Al A'masy bahwasanya dia berkata, "Jika bukan karena syahwat, niscaya aku akan shalat Subuh kemudian makan sahur."

Ishaq berkata, "Mereka membolehkan makan dan shalat setelah fajar terbit hingga terpisah antara cahaya siang dari cahaya malam." Ishaq juga berkata, "Aku mengikuti pendapat yang pertama, tetapi aku tidak mencela mereka yang menakwilkan sebagai *rukhshah* seperti

pendapat yang kedua. Menurutku, tidak ada kewajiban mengganti (qadha`) ataupun membayar kafarat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada pendapat ini terdapat bantahan bagi mereka yang menukil adanya kesepakatan (ijma') ulama yang menyalahi pandangan Al A'masy.

18. Menyegerakan Sahur

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيْهِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ أَتَسَحَّرُ فِي أَهْلِي ثُمَّ تَكُوْنُ سُرْعَتِي أَنْ أُدْرِكَ السُّجُوْدَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

1920. Dari Abdul Aziz bin Abu Hazim, dari bapaknya Abu Hazim, dari Sahal bin Sa'ad RA, dia berkata, "Aku makan sahur bersama keluargaku, kemudian aku pun tergesa-gesa untuk dapat sujud bersama Rasulullah SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab menyegerakan sahur*). Yakni, mempercepat makan sahur. Hal ini menunjukkan bahwa sahur tersebut dilakukan menjelang terbit fajar. Malik meriwayatkan dari Abdullah bin Abu Bakar, dari bapaknya, كُنَّا نَنْصَرِفُ –أَيْ مِنْ صَلاَةِ اللَّيْلِ– فَنَسْتَعْجِلُ بِالطَّعَامِ مَخَافَةَ الْفَجْرِ (*Kami biasa selesai —yakni dari shalat malam— lalu kami buru-buru makan karena takut [terbit] fajar*). Ibnu Baththal berkata, "Sekiranya Imam Bukhari memberi judul bab 'Mengakhirkan Sahur', maka itu lebih baik. Namun, Mughlathai menanggapi pendapat ini, dia mendapati judul bab dalam naskah lain dari Shahih Bukhari 'Mengakhirkan Sahur'. Akan tetapi, saya tidak melihat hal itu pada satu pun di antara naskah Shahih Bukhari yang sampai kepada kami."

Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa "menyegerakan" merupakan perkara yang relatif. Jika dinisbatkan kepada awal waktu, maka maknanya adalah mendahulukan. Jika dinisbatkan kepada akhir waktu, maka maknanya adalah mengakhirkan. Hanya saja Imam Bukhari memaksudkannya sebagai isyarat bahwa sahabat menyegerakan makan sahur karena khawatir fajar akan terbit dan khawatir akan ketinggalan shalat berdasarkan kadar waktu yang dia dibutuhkan untuk pergi ke masjid.

عَنْ أَبِيْهِ أَبِي حَازِمٍ (*dari bapaknya Abu Hazim*). Al Ismaili mengisyaratkan bahwa Abdul Aziz bin Abu Hazim tidak mendengar riwayat ini dari bapaknya. Dia meriwayatkan dari jalur Mush'ab Az-Zubairi, dari Abu Hazim, dari Abdullah bin Amir Al Aslami, dari Abu Hazim, dari Sahal. Kemudian dia meriwayatkannya dari jalur lain dari Abdullah bin Amir, dari Abu Hazim. Sementara Mush'ab bin Abdullah Az-Zubairi tidak setara dengan para pakar hadits yang menukil riwayat itu dari Abdul Aziz dari bapaknya tanpa perantara, maka keterangan tambahan yang ia sebutkan termasuk ganjil. Ada pula kemungkinan Abdul Aziz mendengar keterangan dari Abdullah bin Amir, dari perawi lain, dari bapaknya, yang tidak ia dengar dari dalam riwayatnya, yang ia dengar langsung dari bapaknya. Oleh karena itu, terkadang dia menceritakannya langsung dari bapaknya tanpa perantara dan terkadang pula melalui perantara.

أَنْ أُدْرِكَ السُّحُوْرَ (*Untuk mendapatkan sahur*). Demikian yang terdapat dalam riwayat Al Kasymihani. Sementara dalam riwayat An-Nasafi dan jumhur ulama disebutkan, أَنْ أُدْرِكَ السُّجُوْدَ (*untuk mendapatkan sujud*). Versi kedua ini lebih tepat. Hal ini didukung bahwa dalam riwayat terdahulu dalam pembahasan tentang waktu-waktu shalat disebutkan, أَنْ أُدْرِكَ صَلاَةَ الْفَجْرِ (*Untuk mendapatkan shalat fajar*), dan dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, أَنْ أُدْرِكَ صَلاَةَ الصُّبْحِ (*Untuk mendapatkan shalat Subuh*), sedangkan dalam riwayat yang lain disebutkan dengan lafadz, صَلاَةَ الْغَدَاةِ (*shalat Subuh*).

Al Qadhi Iyadh berkata, "Tujuan Sahal terburu-buru makan sahur adalah karena waktunya sangat dekat dengan terbitnya fajar, bahkan dia hampir tidak mendapatkan shalat Subuh bersama Rasulullah SAW, dikarenakan beliau melaksanakan shalat Subuh ketika keadaan masih gelap."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Maksudnya, mereka biasa makan sahur menjelang fajar terbit, maka mereka pun buru-buru makan sahur karena khawatir kehabisan waktunya."

Catatan

Al Mizzi mengatakan, Khalaf menyebutkan bahwa Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dalam pembahasan tentang puasa dari Muhammad bin Ubaidillah dan Qutaibah, keduanya dari Abdul Aziz. Kemudian dia berkata, "Akan tetapi kami tidak mendapatkannya dalam kitab *Shahih Bukhari* dan tidak pula disebutkan oleh Abu Mas'ud."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya melihat di tempat ini tulisan tangan Al Qutb dan Mughlathai "Muhammad bin Ubaid", tanpa dinisbatkan kepada lafazh "Allah" (Ubadillah). Tapi ini merupakan kesalahan, dan yang benar adalah "Muhammad bin Ubadillah". Dia adalah Abu Tsabit Al Madani yang masyhur, termasuk salah seorang guru Imam Bukhari yang terkemuka.

19. Berapa Lama Antara Sahur dan Shalat Subuh?

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: تَسَحَّرْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ. قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَ الأَذَانِ وَالسَّحُوْرِ؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِيْنَ آيَةً.

1921. Dari Qatadah, dari Anas, dari Zaid bin Tsabit RA, dia berkata, "Kami makan sahur bersama Nabi SAW, kemudian beliau berdiri untuk shalat. Aku berkata, 'Berapa lama antara adzan dan sahur?' Beliau menjawab, '*Kira-kira (membaca) lima puluh ayat*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab berapa lama antara sahur dan shalat Subuh*). Yakni, akhir sahur dan permulaan shalat, karena yang dimaksud adalah menentukan waktu dimana seseorang tidak lagi diperbolehkan makan. Maksud mengerjakan shalat adalah pertama kali memulainya, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Al Manayyar.

قُلْتُ: كَمْ (*Aku berkata, "Berapa lama...*"). Ini adalah perkataan Anas. Perkataan ini ditujukan kepada Zaid bin Tsabit. Hal ini telah diterangkan pada pembahasan tentang waktu-waktu shalat, dimana Qatadah telah menanyakan hal itu kepada Anas. Ahmad meriwayatkan dari Yazid bin Harun, dari Hammam bahwa Anas berkata, "Aku berkata kepada Zaid."

قَدْرُ خَمْسِيْنَ آيَةً (*Beliau menjawab, "Kira-kira [membaca] lima puluh ayat.*"). Yakni ukuran sedang, bukan ayat-ayat panjang dan bukan pula ayat-ayat pendek. Selain itu, cara membacanya tidak cepat dan tidak pula lambat.

Al Muhallab berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan tentang mengukur waktu dengan standar perbuatan fisik, dan bangsa Arab biasa mengukur waktu dengan perbuatan-perbuatan tertentu; seperti perkataan mereka 'Selama memerah susu kambing', atau 'Selama menyembelih unta'. Maka, dalam hal ini Zaid bin Tsabit memperkirakan jarak waktu tersebut selama membaca ayat Al Qur`an, sekaligus sebagai isyarat bahwa saat itu merupakan waktu untuk membaca Al Qur`an."

Ibnu Abi Jamrah berkata, "Di sini terdapat isyarat bahwa waktu-waktu mereka dipenuhi oleh aktivitas ibadah serta isyarat

mengakhirkan makan sahur, sebab yang demikian lebih mendukung tercapainya tujuan sahur itu sendiri."

Dia juga berkata, "Nabi SAW biasa memperhatikan mana yang lebih mudah bagi umatnya, lalu beliau pun melakukannya. Seandainya Nabi SAW tidak makan sahur, niscaya umatnya akan mengikutinya dan ini akan memberatkan sebagian mereka. Apabila Nabi makan sahur pada pertengahan malam, maka akan memberatkan juga sebagian umatnya yang terbiasa tidur pada saat itu, dan hal ini bisa menyebabkan mereka meninggalkan shalat Subuh atau harus memaksakan diri untuk tidak tidur hingga masuk waktu subuh."

Beliau melanjutkan, "Mengakhirkan makan sahur juga dapat menambah kekuatan dalam mengerjakan puasa, karena tabiat manusia membutuhkan makanan. Apabila Nabi SAW meninggalkan hal ini, niscaya akan menyusahkan sebagian umatnya, terutama mereka yang menderita penyakit cacingan, bisa saja ia jatuh pingsan dan membatalkan puasa di siang hari Ramadhan."

Pelajaran yang dapat diambil

1. Penjelasan tentang orang yang memiliki keutamaan makan bersama para sahabatnya.
2. Bolehnya berjalan di malam hari, sebab Zaid bin Tsabit tidak menginap di rumah Nabi SAW (tapi dia makan sahur bersama beliau).
3. Makan sahur bersama.
4. Menggunakan ungkapan yang sopan dalam berbicara, berdasarkan perkataannya "Kami makan sahur bersama Rasulullah SAW"; dan dia tidak mengatakan "Kami dan Rasulullah makan sahur", karena pada kalimat pertama terdapat makna mengikuti.
5. Menurut Al Qurthubi, pada hadits ini terdapat indikasi bahwa selesainya makan sahur adalah sebelum terbit fajar. Tapi ini

bertentangan dengan perkataan Hudzaifah, "Saat itu sudah sangat terang, hanya saja matahari belum terbit". Namun, masalah ini mungkin dijawab bahwa keduanya tidak bertentangan, bahkan masing-masing dipahami pada kondisi yang berbeda. Tidak ada pada kedua riwayat itu pernyataan yang memberi asumsi bahwa Nabi SAW mengerjakannya terus-menerus. Maka, dikatakan bahwa kisah Hudzaifah terjadi lebih dahulu. Adapun pembicaraan mengenai apa yang berkaitan dengan *sanad* hadits di bab ini telah diterangkan pada pembahasan tentang waktu-waktu shalat. Demikian pula dengan pembahasan apakah ia termasuk hadits Zaid bin Tsabit atau masuk deretan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Anas.

20. Keberkahan Sahur, dan Ia Tidak Diwajibkan, Karena Nabi SAW dan Para Sahabatnya Menyambung Puasa (*wishal*) Tanpa Menyebutkan Masalah Sahur

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاصَلَ، فَوَاصَلَ النَّاسُ، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَنَهَاهُمْ، قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى.

1922. Dari Nafi', dari Abdullah RA, bahwasanya Nabi SAW menyambung puasa (*wishal*), dan orang-orang ikut menyambung puasa (*wishal*). Kemudian hal itu memberatkan mereka, maka Nabi SAW melarangnya. Mereka berkata, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa (*wishal*)," Beliau bersabda, "*Aku tidak seperti kalian, sesungguhnya aku senantiasa diberi makan dan minum [oleh Allah].*"

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُوْرِ بَرَكَةً

1923. Dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dia berkata: Aku mendengar Anas bin Malik RA berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Makan sahurlah kalian, sesungguhnya dalam makan sahur itu terdapat keberkahan*'."

Keterangan Hadits:

Ibnu Al Manayyar berkata, "Mengemukakan dalil bagi suatu hukum, hanya dibutuhkan jika terjadi perbedaan pendapat, atau diprediksikan bahwa perbedaan itu akan terjadi. Adapun sahur, hanya makan untuk memenuhi tuntutan syahwat dan menjaga stamina. Namun, karena ada perintah untuk sahur, maka perlu penjelasan bahwa perintah itu tidak dipahami sebagaimana makna lahirnya, yaitu wajib. Demikian pula larangan untuk menyambung puasa (*wishal*) berkonsekuensi bahwa perintah makan sahur itu sebelum fajar terbit."

Pernyataan ini ditanggapi bahwa larangan menyambung puasa (*wishal*) hanya berkonsekuensi perintah memisahkan antara puasa dengan berbuka, maka cakupannya lebih luas daripada dipahami dengan makan di akhir malam, sehingga tidak ada ketentuan bila yang dimaksud adalah sahur. Sementara Ibnu Al Mundzir telah menukil ijma' yang menetapkan bahwa sahur adalah sunah hukumnya.

Ibnu Baththal berkata, "Pada judul bab ini ada kelalaian dari Imam Bukhari, karena setelah bab ini dia menukil hadits Abu Sa'id, أَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ (*Siapa di antara kalian yang hendak menyambung puasa, hendaklah ia melakukannya hingga menjelang fajar*). Nabi SAW menetapkan batas akhir menyambung puasa adalah menjelang fajar, dan ini merupakan waktu untuk makan sahur."

Dia juga mengatakan bahwa riwayat yang menerangkan secara rinci merupakan penjelasan riwayat yang masih global. Pernyataan ini

diterima oleh sejumlah ulama. Namun, Ibnu Al Manayyar menolak bahwa Imam Bukhari tidak memberi judul tentang tidak adanya syariat sahur, tetapi dia hanya memuat judul yang menyatakan bahwa sahur itu tidak wajib. Hal ini dipahami dari sikap Nabi yang menyambung puasanya (*wishal*). Ketika Nabi SAW melarang para sahabat menyambung puasa (*wishal*), larangan itu bukan dalam konteks haram, tetapi merupakan petunjuk dan bimbingan seperti dipahami dari alasan yang dikemukakan, yaitu rasa kasihan terhadap umatnya, dan tidak ada indikasi yang mewajibkan sahur. Setelah jelas bahwa menyambung puasa (*wishal*) adalah makruh, dan lawan dari makruh adalah sunah, maka kesimpulannya bahwa hukum sahur adalah sunah.

Menyambung puasa (*wishal*) termasuk masalah yang diperselisihkan ulama. Namun, menurut pendapat yang kuat dalam madzhab Syafi'i adalah haram hukumnya.

Nampaknya, maksud Imam Bukhari dengan perkataannya "*Karena Nabi SAW dan para sahabatnya menyambung puasa (wishal)...*" dan seterusnya adalah sebagai isyarat terhadap hadits Abu Hurairah setelah dua puluh lima bab berikut, dimana setelah larangan menyambung puasa (*wishal*) disebutkan, "Beliau SAW menyambung puasa dengan mereka satu hari kemudian satu hari, lalu mereka melihat hilal. Maka beliau SAW bersabda, '*Apabila hilal belum muncul, niscaya aku akan menambah untuk kalian*'." Hal itu menunjukkan bahwa sahur bukanlah suatu keharusan. Sebab bila sahur adalah suatu kewajiban, niscaya beliau SAW tidak akan menyambung puasa (*wishal*) bersama para sahabatnya; karena menyambung puasa (*wishal*) berkonsekuensi meninggalkan makan sahur, baik kita katakan menyambung puasa (*wishal*) itu haram atau tidak.

Pembicaraan mengenai perbedaan para ulama tentang hukum menyambung puasa (*wishal*) serta pembahasan hadits Ibnu Umar akan disebutkan pada bab yang telah disinyalir sebelumnya. Adapun makna dasar lafazh "*azhallu*" (senantiasa) adalah perbuatan yang terus-

menerus dikerjakan saat siang hari. Namun, akan disebutkan pada bab yang diisyaratkan tadi dengan lafazh "*abiitu*" yang bermakna perbuatan yang senantiasa dikerjakan pada malam hari. Hal ini menunjukkan bahwa penggunaan lafazh "*azhallu*" tidak terkait dengan siang hari.

تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُوْرِ بَرَكَةً (*makan sahurlah kalian, karena sesungguhnya dalam makan sahur itu terdapat keberkahan*). Bisa dibaca *sahuur* dan bisa juga dibaca *suhuur*. Apabila yang dimaksud "keberkahan" di sini adalah pahala dan ganjaran, maka lafazh yang sesuai adalah *suhuur* yang bermakna makan sahur. Sedangkan apabila yang dimaksud adalah tambahan kekuatan bagi orang yang berpuasa serta mengurangi kesulitan yang dihadapi, maka lafazh yang sesuai adalah *sahuur* yang bermakna hidangan saat sahur. Sebagian mengatakan bahwa keberkahan di sini diperoleh karena seseorang terjaga dan berdoa di akhir malam. Akan tetapi yang lebih tepat adalah bahwa keberkahan sahur itu diperoleh melalui beberapa segi, yaitu mengikuti Sunnah, menyelisihi Ahli Kitab, menambah kekuatan dan semangat untuk ibadah, menghindari tabiat buruk yang ditimbulkan oleh rasa lapar, menjadi sebab untuk bersedekah kepada orang yang meminta saat itu, menjadi sebab untuk berdzikir dan berdoa pada waktu yang mustajab, dan memberi kesempatan untuk berniat bagi mereka yang belum sempat berniat puasa sebelum tidur.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Berkah ini mungkin kembali kepada persoalan-persoalan akhirat, sebab menegakkan Sunnah mengharuskan adanya pahala. Ada pula kemungkinan bahwa berkah ini kembali kepada persoalan duniawi, seperti kekuatan fisik dalam berpuasa dan mempermudah pelaksanaannya tanpa harus menimbulkan dampak negatif bagi orang yang berpuasa."

Dia juga berkata, "Di antara alasan bahwa hukum makan sahur adalah *mustahab* (disukai), adalah karena perbuatan itu telah menyelisihi Ahli Kitab yang tidak makan sahur. Ini merupakan salah satu faktor yang mengharuskan adanya tambahan pahala di akhirat."

Dia berkata pula, "Masalah sahur ini telah menjadi pembicaraan yang hangat di kalangan sufi ditinjau dari hikmah puasa, yaitu meredam syahwat perut dan *farj* (seks), dimana makan sahur bisa menjauhkan hal tersebut."

Catatan

Seseorang dianggap makan sahur dengan menyantap sedikit makanan dan minuman. Hadits di bab ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad dari Abu Sa'id Al Khudri dengan lafazh, السَّحُوْرُ بَرَكَةٌ فَلاَ تَدَعُوْهُ وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جُرْعَةً مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى الْمُتَسَحِّرِيْنَ (*Sahur adalah berkah, janganlah kalian meninggalkannya meski salah seorang di antara kamu hanya minum seteguk air. Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat [mendoakan] kepada orang-orang yang makan sahur*). Dalam riwayat Sa'id bin Manshur dari jalur lain yang *mursal* disebutkan, تَسَحَّرُوْا وَلَوْ بِلُقْمَةٍ (*Makan sahurlah kalian meskipun hanya sesuap*).

21. Apabila Berniat Puasa di Siang Hari

وَقَالَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ: كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُوْلُ: عِنْدَكُمْ طَعَامٌ؟ فَإِنْ قُلْنَا لاَ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ يَوْمِي هَذَا.

وَفَعَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَحُذَيْفَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ

Ummu Darda` berkata, "Biasanya Abu Darda` berkata, 'Apakah kalian mempunyai makanan?' Apabila kami mengatakan 'Tidak', maka dia akan berkata, 'Sesungguhnya aku berpuasa pada hari ini'."

Hal ini dilakukan pula oleh Abu Thalhah, Abu Hurairah, Ibnu Abbas dan Hudzaifah RA.

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلاً يُنَادِي فِي النَّاسِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ: إِنَّ مَنْ أَكَلَ فَلْيُتِمَّ أَوْ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلاَ يَأْكُلْ.

1924. Dari Salamah bin Al Akwa' RA bahwasanya Nabi SAW mengutus seorang laki-laki berseru kepada manusia di hari Asyura`, "Sesungguhnya barangsiapa yang telah makan, maka hendaklah ia menyempurnakan atau hendaklah ia berpuasa; dan barangsiapa yang belum makan, maka janganlah ia makan."

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila berniat puasa di siang hari*). Yakni, apakah yang demikian dibenarkan atau tidak? Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini. Sebagian membedakan antara puasa fardhu dengan puasa sunah, dan sebagian mengkhususkan puasa sunah dengan syarat matahari belum tergelincir.

وَقَالَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ: كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُوْلُ: عِنْدَكُمْ طَعَامٌ؟ فَإِنْ قُلْنَا لاَ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ يَوْمِي هَذَا (*Ummu Darda` berkata, "Biasanya Abu Darda` berkata, 'Apakah kalian mempunyai makanan?' Apabila kami mengatakan 'Tidak ada', maka dia akan berkata, 'Sesungguhnya aku berpuasa pada hari ini'."*).

Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Abu Qilabah dari Ummu Darda`, dia berkata, كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَغْدُوْنَا أَحْيَانًا ضُحًى فَيَسْأَلُ الْغَدَاءَ، فَرُبَّمَا لَمْ يُوَافِقْهُ عِنْدَنَا فَيَقُوْلُ: إِذًا أَنَا صَائِمٌ (*Biasanya Abu Darda` menemui kami pada saat dhuha dan bertanya tentang sarapan pagi. Kemungkinan dia tidak mendapatkan makanan pada kami, maka dia berkata, "Jika demikian aku puasa".*).

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Abu Idris, dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dari Ummu Darda`. Lalu dari Ma'mar, dari Qatadah diriwayatkan, أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ سَأَلَ أَهْلَهُ الْغَدَاءَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَالَ: أَنَا صَائِمٌ (*Sesungguhnya Abu Darda` apabila berada di pagi hari dia bertanya kepada istrinya tentang sarapan pagi. Apabila tidak ada, maka dia berkata, "Aku berpuasa."*). Kemudian diriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Atha`, dari Ummu Darda`, dari Abu Darda`, كَانَ يَأْتِي أَهْلَهُ حِيْنَ يَنْتَصِفُ النَّهَارُ (*bahwasanya dia mendatangi istrinya ketika tengah hari*), lalu disebutkan seperti riwayat di atas.

Dari jalur Syahr bin Hausyab, dari Ummu Darda`, dari Abu Darda`, كَانَ رُبَّمَا دَعَا بِالْغَدَاءِ فَلاَ يَجِدُهُ، فَيَفْرِضُ عَلَيْهِ الصَّوْمَ ذَلِكَ الْيَوْمَ (*Abu Darda` terkadang minta dibawakan sarapan pagi, tapi dia tidak mendapatkannya. Maka, dia menetapkan untuk puasa hari itu*).

وَفَعَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَحُذَيْفَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ (*Hal ini dilakukan pula oleh Abu Thalhah, Abu Hurairah, Ibnu Abbas dan Hudzaifah RA*). Atsar Abu Thalhah disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Abdurrazzaq melalui jalur Qatadah, dan Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Humaid, keduanya dari Anas.

Lafazh riwayat Qatadah adalah, أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ كَانَ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيَقُوْلُ: هَلْ مِنْ غَدَاءٍ؟ فَإِنْ قَالُوْا لاَ صَامَ يَوْمَهُ ذَلِكَ (*Sesungguhnya Abu Thalhah biasa menemui keluarganya dan berkata, "Apakah ada sarapan pagi?" Apabila mereka mengatakan "Tidak ada", maka dia berpuasa di hari itu*). Qatadah berkata, "Mu'adz bin Jabal biasa melakukannya."

Sedangkan lafazh riwayat Humaid sama seperti itu, hanya saja ditambahkan, وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُمْ أَفْطَرَ (*Apabila mereka mempunyai makanan, maka dia tidak berpuasa*), dan dia tidak menyinggung kisah tentang Mu'adz.

Atsar Abu Hurairah RA disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Al Baihaqi melalui jalur Ibnu Abi Dzi`b dari Hamzah,[1] dari Yahya, dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata, رَأَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَطُوْفُ بِالسُّوْقِ، ثُمَّ يَأْتِي أَهْلَهُ فَيَقُوْلُ: عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ فَإِنْ قَالُوْا لاَ قَالَ: فَأَنَا صَائِمٌ (*Aku melihat Abu Hurairah berkeliling di pasar, kemudian mendatangi keluarganya dan bertanya, "Apakah kalian mempunyai makanan?" Apabila mereka mengatakan "Tidak", maka dia berkata, "Sesungguhnya aku berpuasa."*).

Abdurrazzaq meriwayatkan melalui *sanad* lain yang *munqathi'* (terputus) bahwa Abu Hurairah dan Abu Thalhah... lalu disebutkan makna hadits tersebut.

Ath-Thahawi menyebutkan Atsar Ibnu Abbas melalui *sanad* yang *maushul* melalui jalur Amr bin Abi Amr dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, bahwa dia biasa melewati pagi hingga waktu zhuhur, lalu berkata, كَانَ يُصْبِحُ حَتَّى يَظْهَرَ ثُمَّ يَقُوْلُ: وَاللهِ، لَقَدْ أَصْبَحْتُ وَمَا أُرِيْدُ الصَّوْمَ، وَمَا أَكَلْتُ مِنْ طَعَامٍ وَلاَ شَرَابٍ مُنْذُ الْيَوْمِ، وَلأَصُوْمَنَّ يَوْمِي هَذَا (*Demi Allah! Sungguh pagi tadi aku tidak berkeinginan untuk berpuasa, namun aku belum menyantap makanan maupun minuman hingga saat ini. Untuk itu, aku akan berpuasa pada hari ini*).

Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah menyebutkan *atsar* Hudzaifah dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Sa'ad bin Ubaidah dari Abu Abdurrahman As-Sulami, dia berkata, "Hudzaifah berkata, مَنْ بَدَا لَهُ الصِّيَامُ بَعْدَ مَا تَزُوْلُ الشَّمْسُ فَلْيَصُمْ (*Barangsiapa terbetik dalam dirinya untuk berpuasa setelah matahari tergelincir, maka hendaklah ia berpuasa*)."

Dalam riwayat lain yang dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah disebutkan, أَنَّ حُذَيْفَةَ بَدَا لَهُ فِي الصَّوْمِ بَعْدَ مَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَامَ (*Sesungguhnya Hudzaifah ingin berpuasa setelah matahari tergelincir, maka dia pun berpuasa*).

---

[1] Pada naskah bulaq disebutkan "dari Hamzah", pada naskah lain disebutkan "dari Amr bin Najih", dan pada naskah yang lain lagi disebutkan "dari Utsman bin Najih".

Riwayat dengan matan seperti yang telah kami sebutkan dari Abu Darda` telah dinukil pula melalui jalur *marfu'* dari hadits Aisyah RA. Imam Muslim dan para penulis kitab *Sunan* meriwayatkan melalui jalur Thalhah bin Yahya bin Thalhah dari bibinya, Aisyah binti Thalhah. Sedangkan dalam riwayat lain dikatakan, "Aisyah binti Thalhah telah menceritakan kepadaku dari Aisyah ummul mukminin, dia berkata, دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ قُلْنَا لاَ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ... (*Rasulullah SAW masuk menemui kami pada suatu hari dan bersabda, "Apakah kalian mempunyai sesuatu [makanan]?" Kami berkata, "Tidak." Beliau bersabda, "Jika demikian, sesungguhnya aku berpuasa...*")."

An-Nasa`i dan Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan melalui jalur Simak dari Ikrimah, dari Aisyah dengan redaksi yang sama seperti itu, tetapi An-Nasa`i tidak menyebutkan Ikrimah dalam rangkaian *sanad*-nya.

Imam An-Nawawi berkata, "Pada hadits ini terdapat dalil bagi mayoritas ulama bahwa niat puasa sunah boleh dilakukan pada siang hari sebelum matahari tergelincir. Namun, sebagian ulama menakwilkan bahwa pertanyaan, '*Apakah kalian mempunyai makanan*?' adalah dikarenakan beliau telah berniat untuk puasa sejak malam, kemudian setelah itu ia merasa kepayahan dan bermaksud membatalkan puasanya." Menurutnya, ini merupakan penakwilan yang keliru dan menyimpang.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama berbeda pendapat tentang seseorang yang ingin makan pada pagi hari, kemudian ia ingin berpuasa sunah. Sebagian ulama berpendapat bahwa ia boleh berpuasa kapan saja ada niat dalam dirinya." Dia menisbatkan pendapat ini kepada orang-orang yang telah disebutkan seraya menambahkan Ibnu Mas'ud, Abu Ayyub dan selain keduanya disertai *sanad-sanad*-nya. Lalu dia berkata, "Ini juga yang menjadi pendapat Imam Syafi'i dan Imam Ahmad."

Ibnu Mundzir melanjutkan, bahwa Ibnu Umar tidak membolehkan seseorang untuk berpuasa sunah, kecuali ia berniat sejak malam hari atau ketika makan sahur.

Imam Malik berkata mengenai puasa sunah, "Seseorang tidak boleh berpuasa sunah melainkan telah berniat sejak malam hari; kecuali jika ia melakukan puasa secara berturut-turut, maka ia tidak perlu berniat sejak malam hari."

Menurut ahli ra`yu, barangsiapa di pagi hari dalam keadaan tidak berpuasa kemudian ia ingin berpuasa sebelum tengah hari, maka hal itu diperbolehkan. Apabila keinginannya itu timbul setelah matahari tergelincir, maka ia tidak boleh berpuasa.

Saya katakan, ini adalah pendapat paling benar dalam madzhab Syafi'i. Adapun pendapat yang dinukil Ibnu Mundzir dari Asy-Syafi'i telah membolehkan secara mutlak, baik niatnya itu sebelum matahari tergelincir maupun sesudahnya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Namun, pendapat yang dia nyatakan secara tekstual telah membedakan keadaan tersebut. Sedangkan pendapat yang terkenal dari Imam Malik, Al-Laits dan Ibnu Abi Dzi'b menyatakan bahwa puasa sunah itu tidak sah, kecuali telah diniatkan sejak malam.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلاً يُنَادِي فِي النَّاسِ (*bahwasanya Nabi SAW mengutus seorang laki-laki untuk berseru di antara manusia*). Dalam riwayat Yahya disebutkan, قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ: أَذِّنْ فِي قَوْمِكَ (*Beliau bersabda kepada seorang laki-laki dari suku Aslam, "Umumkan di antara kaummu!"*). Nama laki-laki ini adalah Hind bin Asma` bin Haritsah Al Aslami. Dia dan bapaknya serta pamannya, Hind bin Haritsah, termasuk sahabat Nabi SAW. Haditsnya diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Abi Khaitsamah melalui jalur Ibnu Ishaq: Abdullah bin Abi Bakar telah menceritakan kepadaku dari Hubaib bin Hind bin Asma` Al Aslami, dari bapaknya, dia berkata, بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمِي مِنْ أَسْلَمَ فَقَالَ: مُرْ قَوْمَكَ أَنْ

يَصُوْمُوْا هَذَا الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، فَمَنْ وَجَدْتَهُ مِنْهُمْ قَدْ أَكَلَ فِي أَوَّلِ يَوْمِهِ فَلْيَصُمْ آخِرَهُ

(*Nabi SAW mengutusku kepada kaumku, yaitu suku Aslam. Beliau bersabda, "Perintahkan kaummu untuk berpuasa pada hari ini, yaitu hari Asyura`. Barangsiapa yang engkau dapati di antara mereka telah makan di awal harinya, maka hendaklah ia berpuasa di akhir harinya.*").

Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Abdurrahman bin Harmalah dari Yahya bin Hind, dia berkata, "Hind termasuk sahabat Nabi SAW yang turut serta dalam peristiwa Hudaibiyah bersama saudara laki-lakinya yang diutus oleh Rasulullah SAW untuk memerintahkan kaumnya berpuasa pada hari Asyura`. Dia berkata, 'Yahya bin Hind telah menceritakan kepadaku dari Asma` bin Al Haritsah, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ فَقَالَ: مُرْ قَوْمَكَ بِصِيَامِ هَذَا الْيَوْمِ. قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُهُمْ قَدْ طَعِمُوْا؟ قَالَ: فَلْيُتِمُّوْا آخِرَ يَوْمِهِمْ (Bahwasanya Rasulullah SAW mengutusnya seraya bersabda, "*Perintahkan kaummu berpuasa pada hari ini!*" Asma` bin Haritsah berkata, "Bagaimana pendapatmu jika aku mendapatkan mereka telah makan?" Beliau bersabda, "*Hendaklah mereka menyempurnakan [berpuasa] di akhir hari.*")'."

Saya katakan, ada kemungkinan keduanya; Asma` dan anaknya yang bernama Hind telah diutus oleh Rasulullah SAW untuk misi tersebut. Ada pula kemungkinan pada riwayat pertama, nama bapak digunakan untuk nama kakek, sehingga sesungguhnya hadits itu termasuk riwayat Hubaib bin Hind dari kakeknya Asma`, maka terjadi perpaduan antara kedua riwayat.

Hadits Salamah ini dijadikan dalil tentang sahnya puasa seseorang yang belum berniat sejak malam, baik puasa Ramadhan maupun puasa lainnya, karena Nabi SAW memerintahkan puasa pada siang hari, dan ini menunjukkan tidak disyaratkannya menetapkan niat puasa sejak malam hari. Akan tetapi mungkin dijawab bahwa pendapat tersebut terkait dengan pendapat bahwa puasa Asyura` adalah wajib. Sementara pendapat yang kuat menyatakan bahwa puasa

Asyura` bukan wajib; dan meskipun dikatakan bahwa hukumnya wajib, tetapi tidak berlaku lagi (*mansukh*). Maka, hukum dan syarat-syaratnya juga dihapus, berdasarkan sabdanya, وَمَنْ أَكَلَ فَلْيُتِمَّ (*Barangsiapa telah makan, maka hendaklah ia menyempurnakan*). Adapun ulama yang tidak mempersyaratkan niat sejak malam hari tidak memperbolehkan seseorang yang telah makan pada siang hari untuk berpuasa.

Ibnu Hubaib —salah seorang ulama madzhab Maliki— menegaskan bahwa tidak berniat sejak malam hari pada puasa Asyura` merupakan kekhususan puasa Asyura`. Meskipun dikatakan bahwa hukum puasa Asyura` masih berlaku, tetapi perintah untuk tidak makan dan minum tidaklah berkonsekuensi bahwa puasa orang itu sah hukumnya, bahkan ada kemungkinan perintah tersebut dikeluarkan untuk menjaga kehormatan hari itu, sebagaimana perintah kepada seseorang yang baru tiba dari bepergian di bulan Ramadhan pada siang hari, begitu pula perintah kepada orang yang tidak berpuasa pada hari keraguan, tetapi kemudian ia melihat *hilal*. Semua itu tidak menafikan perintah terhadap mereka untuk mengganti puasanya. Bahkan hal ini telah disebutkan dengan tegas dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i melalui jalur Qatadah dari Abdurrahman bin Salamah, dari pamannya, bahwasanya Aslam mendatangi Nabi SAW dan bersabda, صُمْتُمْ يَوْمَكُمْ هَذَا؟ قَالُوْا: لاَ. قَالَ: فَأَتِمُّوْا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَاقْضُوْهُ (*Apakah kalian berpuasa pada hari ini?* Mereka berkata, "Tidak." Beliau bersabda, "*Sempurnakanlah waktu kalian yang terisa di hari ini, lalu hendaklah kalian menggantinya.*").

Walaupun dikatakan bahwa hadits yang memerintahkan untuk mengganti ini tidak akurat, tetapi tidak ada ketetapan untuk tidak mengganti atau mengqadha`nya. Sebab, seseorang yang tidak mendapatkan suatu hari secara sempurna, maka ia tidak wajib menggantinya, seperti orang yang baligh atau masuk Islam pada siang hari.

Mayoritas ulama mendasari pendapat mereka yang mempersyaratkan niat puasa sejak malam hari dengan hadits yang diriwayatkan oleh para penulis kitab Sunan dari hadits Abdullah bin Umar dari saudara perempuannya, Hafshah, bahwa Nabi SAW bersabda, مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ (*Barangsiapa tidak berniat puasa sejak malam maka tidak ada puasa baginya*). Lafazh yang kami ketengahkan disini adalah riwayat An-Nasa'i. Adapun lafazh riwayat Abu Daud dan At-Tirmidzi adalah, مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلاَ صِيَامَ لَهُ (*Barangsiapa yang tidak bertekad [niat] puasa sebelum fajar, maka tidak ada puasa baginya*). Namun, terjadi perbedaan mengenai *sanad* hadits ini, apakah *marfu'* atau *mauquf*.

Imam At-Tirmidzi dan An-Nasa'i cenderung mengatakan bahwa riwayat ini *mauquf*. Imam At-Tirmidzi dalam kitab *Al Ilal* dari Imam Bukhari telah mendukung pendapat yang menyatakannya *mauquf*.

Sejumlah Imam berpegang pada zhahir *sanad*, sehingga mereka men-*shahih*-kan hadits yang dimaksud. Di antara mereka adalah Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, Al Hakim dan Ibnu Hazm. Lalu Imam Ad-Daruquthni menyebutkan jalur lain hadits tersebut, dan mengatakan bahwa para perawinya tergolong *tsiqah* (terpercaya).

Adapun mereka yang mengkhususkan hadits ini —seperti sebagian ulama madzhab Hanafi— dalam puasa pengganti (*qadha'*) dan puasa nadzar, sungguh telah jauh menyimpang dari makna yang sebenarnya. Namun, lebih fatal lagi perbedaan yang dikemukakan oleh Ath-Thahawi antara puasa fardhu apabila pada hari itu secara khusus —seperti puasa Asyura'— maka boleh berniat di siang hari, dan puasa fardhu apabila bukan pada hari itu secara khusus —seperti puasa Ramadhan— maka tidak sah kecuali diniatkan dari malam harinya dengan puasa sunah yang diperbolehkan berniat pada malam hari maupun siang hari. Imam Al Haramain menanggapi bahwa pendapat ini tidak mempunyai dasar yang kuat.

Ibnu Qudamah berkata, "Menurut jumhur ulama bahwa niat puasa setiap hari pada bulan Ramadhan menjadi pertimbangan

tersendiri. Dari Imam Ahmad disebutkan bahwa seseorang cukup berniat satu kali untuk satu bulan penuh, seperti pendapat Imam Malik dan Ishaq."

Zufar[2] berkata, "Puasa Ramadhan dianggap sah tanpa niat bagi orang yang mukim (tidak bepergian) dan sehat." Pendapat ini dikemukakan pula oleh Atha` dan Mujahid. Zufar mendukung pendapat ini dengan alasan bahwa hal itu tidak dapat diterapkan pada selain puasa Ramadhan, karena waktu merupakan barometer, sehingga tidak dapat dibayangkan pada satu hari kecuali satu puasa.

Abu Bakar Ar-Razi berkata, "Pendapat seperti ini berkonsekuensi bahwa puasa orang yang pingsan di bulan Ramadhan dianggap sah apabila ia tidak makan dan tidak minum, karena dalam hal ini ia telah menahan diri dari makan dan minum tanpa niat." Lalu dia berkata, "Apabila mereka mengakui hal itu, niscaya ini merupakan pendapat yang sangat buruk."

Ulama selainnya berkata, "Konsekuensinya bahwa orang yang mengakhirkan shalat hingga waktunya hanya tersisa untuk mengerjakan shalat tersebut, lalu ia shalat tanpa niat, maka shalat tersebut telah menggugurkan kewajibannya."

Ibnu Hazm berdalil dengan hadits Salamah bahwa orang yang melihat hilal dengan jelas di siang hari bulan Ramadhan, maka ia boleh segera berniat saat itu dan dianggap sah. Pendapat ini berdasarkan bahwa hukum puasa Asyura` adalah wajib. Sementara mereka telah diperintah untuk tidak makan dan minum pada siang hari. Ibnu Hazm berkata, "Hukum fardhu tidaklah berubah." Namun, cukup jelas bantahan atas pendapatnya dari keterangan yang telah kami kemukakan. Termasuk dalam hal ini, orang yang lupa berniat di malam hari, karena tidak ada perbedaan hukum antara orang yang tidak tahu dengan orang yang lupa.

---

[2] Pada cetakan bulaq disebutkan, "Pada catatan kaki sebagian naskah dikatakan 'Adapun yang dikatakan oleh Al Kurkhi —seperti pada kitab *Syarh Al Hidayah*— adalah sebaliknya, yang mana dinukil bahwa madzhab Al Kurkhi sama seperti Imam Malik'."

22. Orang yang Berpuasa dan Masih dalam Keadaan Junub pada Waktu Subuh

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ بْنِ الْمُغِيْرَةِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَأَبِي حِيْنَ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ أَبَاهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَ مَرْوَانَ أَنَّ عَائِشَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتَاهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُوْمُ. وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ: أُقْسِمُ بِاللهِ لَتُقَرِّعَنَّ بِهَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَمَرْوَانُ يَوْمَئِذٍ عَلَى الْمَدِيْنَةِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَكَرِهَ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ ثُمَّ قُدِّرَ لَنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ -وَكَانَتْ لِأَبِي هُرَيْرَةَ هُنَالِكَ أَرْضٌ- فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنِّي ذَاكِرٌ لَكَ أَمْرًا وَلَوْلاَ مَرْوَانُ أَقْسَمَ عَلَيَّ فِيْهِ لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ. فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ: كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ وَهُنَّ أَعْلَمُ. وَقَالَ هَمَّامٌ وَابْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِالْفِطْرِ. وَالْأَوَّلُ أَسْنَدُ.

1925-1926. Abdullah bin Maslamah menceritakan kepada kami dari Malik dari Sumay (mantan budak Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam bin Mughirah) bahwasanya ia mendengar Abu Bakar bin Abdurrahman berkata, “Aku dan bapakku ketika kami masuk menemui Aisyah dan Ummu Salamah....”

Abu Al Yaman menceritakan kepada kami, Syu'aib telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dia berkata: Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al harits bin Hisyam telah mengabarkan kepadaku, bapaknya —Abdurrahman— mengabarkan kepada Marwan bahwasanya Aisyah dan Ummu Salamah mengabarkan kepadanya, "Sesungguhnya Rasulullah SAW pada waktu fajar masih dalam keadaan junub karena (melakukan hubungan intim dengan) istrinya. Kemudian beliau mandi dan berpuasa." Marwan berkata kepada Abdurrahman bin Al Harits, "Aku bersumpah dengan nama Allah, sungguh kamu akan memberitahukan persoalan ini kepada Abu Hurairah." Marwan saat itu sebagai pemimpin kota Madinah. Abu Bakar berkata, "Abdurrahman tidak menyenangi hal itu." Kemudian kami ditakdirkan berkumpul di Dzul Hulaifah —dan Abu Hurairah memiliki tanah di tempat tersebut— maka Abdurrahman berkata kepada Abu Hurairah, "Sesungguhnya aku akan menyebutkan satu persoalan kepadamu. Jika bukan karena Marwan bersumpah padaku karena hal itu, niscaya aku tidak akan menyebutkannya kepadamu." Lalu Abdurrahman menyebutkan perkataan Aisyah dan Ummu Salamah. Maka Abu Hurairah RA berkata, "Demikian Al Fadhl bin Abbas menceritakan kepadaku, dan mereka (para istri Nabi) lebih mengetahui." Hammam dan Ibnu Abdullah bin Umar meriwayatkan dari Abu Hurairah, "Nabi SAW biasa memerintahkan untuk tidak berpuasa." Namun, riwayat pertama lebih kuat *sanad*-nya.

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang berpuasa dan masih dalam keadaan junub pada waktu subuh*). Yakni, apakah puasanya sah atau tidak? Apakah dalam hal ini ada perbedaan antara orang yang melakukan dengan sengaja dengan orang yang lupa, atau antara puasa fardhu dengan puasa sunah? Ulama salaf berbeda pendapat dalam setiap masalah tersebut, sementara mayoritas ulama membolehkan secara mutlak.

كُنْتُ أَنَا وَأَبِي حِيْنَ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ (*Aku dan bapakku ketika kami masuk menemui Aisyah dan Ummu Salamah*). Demikian Imam Bukhari menyebutkannya secara ringkas dari Malik. Lalu dia juga menyebutkan jalur periwayatan Az-Zuhri dari Abu Bakar bin Abdurrahman. Hal ini menimbulkan dugaan, seakan-akan lafazh kedua riwayat itu adalah sama. Akan tetapi Imam Bukhari menyebutkan lafazh riwayat Imam Malik setelah dua bab dan tidak menyebutkan Marwan dan tidak pula kisah Abu Hurairah. Memang benar, Imam Malik telah meriwayatkannya dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Sumay dengan panjang lebar. Imam Malik menukil pula riwayat ini dari gurunya yang lain, sebagaimana dia sebutkan dalam kitab *Al Muwaththa`* melalui jalur Abd Rabbih bin Sa'id dari Abu Bakar bin Abdurrahman, dengan lafazh yang ringkas. Lalu Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur ini. Kemudian Imam Muslim menukil pula melalui riwayat Ibnu Juraij dari Abdul Malik bin Abu Bakar bin Abdurrahman, dari bapaknya, lebih lengkap daripada riwayat yang disebutkan melalui jalur tadi. Hadits itu juga memiliki sejumlah jalur periwayatan lain yang telah dibahas oleh An-Nasa`i dengan panjang lebar disertai penjelasan tentang perbedaan penukilannya.

أَنَّ أَبَاهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَ مَرْوَانَ (*bahwasanya bapaknya, Abdurrahman, mengabarkan kepada Marwan*). Yakni, Marwan bin Al Hakam. Abdurrahman memberitahukan hal tersebut kepada Marwan setelah Marwan mengutusnya kepada Aisyah dan Ummu Salamah. Keterangan ini disebutkan dalam kitab *Al Muwaththa`* yang juga terdapat dalam riwayat Imam Muslim, "Aku bersama bapakku, Abdurrahman, berada di sisi Marwan bin Al Hakam. Maka Marwan berkata, 'Aku bersumpah kepadamu, wahai Abdurrahman, hendaklah engkau pergi kepada dua ummul mukminin; Aisyah dan Ummu Salamah, tanyakan kepada keduanya mengenai hal itu'. Abu Bakar berkata, 'Abdurrahman pergi bersamaku hingga kami masuk menemui Aisyah...'." lalu dia menyebutkan kisah selengkapnya.

Kemudian An-Nasa'i menjelaskan dalam riwayatnya bahwa Abdurrahman bin Al Harits hanya mendengarnya dari Dzakwan, (mantan budak Aisyah) dari Aisyah, dan dari Nafi' (mantan budak Ummu Salamah) dari Ummu Salamah. Dia meriwayatkan melalui jalur Abd Rabbih bin Sa'id dari Abu Iyadh, dari Abdurrahman bin Al Harits, dia berkata, أَرْسَلَنِي مَرْوَانُ إِلَى عَائِشَةَ، فَأَتَيْتُهَا فَلَقِيْتُ غُلاَمَهَا ذَكْوَانَ فَأَرْسَلْتُهُ إِلَيْهَا، فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ فَقَالَتْ. (*Marwan telah mengutusku kepada Aisyah, maka aku mendatanginya dan mendapati budaknya yang bernama Dzakwan, lalu aku pun mengutusnya menemui Aisyah. Dia bertanya kepada Aisyah mengenai hal itu, maka Aisyah berkata*...). Lalu dia menyebutkan hadits melalui jalur ynag *marfu'*. Abdurrahman bin Al Harits berkata, فَأَتَيْتُ مَرْوَانَ فَحَدَّثْتُهُ بِذَلِكَ فَأَرْسَلَنِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَأَتَيْتُهَا فَلَقِيْتُ غُلاَمَهَا نَافِعًا فَأَرْسَلْتُهُ إِلَيْهَا فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ (*Aku mendatangi Marwan dan menceritakan hal itu kepadanya, lalu dia mengutusku menemui Ummu Salamah, maka aku mendatanginya dan bertemu budaknya yang bernama Nafi'. Aku pun mengutusnya menemui Ummu Salamah dan dia menanyakan hal itu*...) lalu disebutkan seperti tadi. Akan tetapi *sanad* hadits ini perlu diteliti, sebab Abu Iyadh adalah perawi yang tidak dikenal (*majhul*). Apabila riwayat ini akurat, maka dikatakan bahwa kedua budak itu telah menjadi perantara antara Abdurrahman dengan Aisyah dan Ummu Salamah untuk menanyakan masalah tersebut seperti terdapat pada riwayat ini. Lalu Abdurrahman dan anaknya, Abu Bakar, telah mendengar pembicaraan keduanya dari balik hijab, seperti terdapat dalam riwayat Imam Bukhari dan lainnya. Kemudian saya akan menyebutkannya dari riwayat Abu Hazim, dari Abdul Malik bin Abi Bakar bin Abdurrahman, dari bapaknya yang diriwayatkan oleh An-Nasa'i yang menyebutkan, "*Sesungguhnya Abdurrahman datang kepada Aisyah dan memberi salam di depan pintu. Maka Aisyah berkata, "Wahai Abdurrahman*..." Al Hadits.

كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُوْمُ (*Sesungguhnya Rasulullah SAW pada waktu fajar masih dalam keadaan junub karena (melakukan hubungan intim dengan) istri beliau. Kemudian beliau*

mandi dan berpuasa). Dalam riyawat Malik yang telah disinyalir disebutkan, كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلاَمٍ (*Beliau di pagi hari dalam keadaan junub karena jima', bukan karena mimpi*). Sedangkan dalam riwayat Yunus dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Abu Bakar bin Abdurrahman, dari Aisyah disebutkan, كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ فِي رَمَضَانَ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ (*Beliau masih dalam keadaan junub pada waktu fajar di bulan Ramadhan bukan karena mimpi*). Riwayat ini akan disebutkan setelah dua bab.

Dalam riwayat An-Nasa'i melalui jalur Abdul Malik bin Abu Bakar bin Abdurrahman dari bapaknya, dari Aisyah dan Ummu Salamah disebutkan, كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ احْتِلاَمٍ ثُمَّ يَصُوْمُ ذَلِكَ الْيَوْمَ (*Beliau masih dalam keadaan junub di waktu subuh bukan karena mimpi, kemudian beliau berpuasa pada hari itu*). Beliau meriwayatkan pula melalui jalur Yahya bin Abdurrahman bin Hathib, dia berkata, قَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ: اذْهَبْ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَسَلْهَا، فَقَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنِّي فَيَصُوْمُ وَيَأْمُرُنِي بِالصِّيَامِ (*Marwan berkata kepada Abdurrahman bin Al Harits, "Pergilah kamu kepada Ummu Salamah dan tanyakan kepadanya!" Maka Ummu Salamah berkata, "Rasulullah SAW masih dalam keadaan junub pada waktu subuh karena (berhubungan intim) denganku, lalu beliau berpuasa dan memerintahkanku untuk berpuasa."*).

Menurut Al Qurthubi, riwayat ini mengandung dua faidah:

Pertama, beliau SAW biasa melakukan hubungan intim di bulan Ramadhan dan mengakhirkan mandi hingga terbit fajar. Hal ini menjelaskan bahwa hal itu diperbolehkan.

Kedua, junub tersebut disebabkan oleh hubungan suami-istri bukan karena mimpi, sebab beliau tidak bermimpi melakukan hubungan lawan jenis, karena mimpi seperti ini berasal dari syetan, sedangkan beliau terpelihara dari syetan.

Ulama lainnya berkata, "Pada lafazh '*bukan karena mimpi*' terdapat isyarat bahwa kemungkinan Nabi SAW bermimpi melakukan senggama. Karena bila tidak demikian, maka pengecualian itu akan kehilangan maknanya." Namun pernyataan ini dibantah dengan mengatakan bahwa mimpi berhubungan dengan lawan jenis berasal dari syetan, sementara beliau terpelihara darinya. Lalu bantahan ini dijawab bahwa lafazh "*ihtilam*" (mimpi) dipakai juga dalam arti "keluar mani". Sementara mani terkadang keluar saat tidur tanpa bermimpi.

Maksud istri Nabi SAW mengaitkan junub yang dialami beliau dengan hubungan intim adalah sebagai bantahan kuat terhadap mereka yang mengatakan bahwa orang yang melakukan perbuatan seperti itu dengan sengaja maka puasanya dianggap batal. Apabila orang yang mengerjakannya dengan sengaja, puasanya tidak dianggap batal, maka orang yang lupa mandi atau tertidur dan tidak sempat mandi lebih tepat lagi dikatakan bahwa puasanya tidak batal.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Oleh karena mimpi datang pada seseorang di luar kekuasaannya, terkadang dijadikan alasan oleh mereka yang membolehkan melakukan hubungan intim bagi mereka yang melakukannya tanpa sengaja, maka, hadits ini menjelaskan bahwa junub yang dialami Nabi adalah karena senggama, untuk menghapus kemungkinan ini."

وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ: أُقْسِمُ بِاللهِ (*Dan Marwan berkata kepada Abdurrahman bin Al Harits, "Aku bersumpah dengan nama Allah...*"). Dalam riwayat An-Nasa'i melalui jalur Ikrimah bin Khalid dari Abu Bakar bin Abdurrahman bahwa Marwan berkata kepada Abdurrahman, "Temui Abu Hurairah dan ceritakan hal ini kepadanya!" Abdurrahman berkata, "Sungguh ia seorang yang terkemuka dan aku tidak suka mengajukan sesuatu yang tidak disukainya." Marwan berkata, "Aku mengharuskan kepadamu untuk menemuinya."

Diriwayatkan melalui jalur Umar bin Abu Bakar bin Abdurrahman dari bapaknya bahwa Abdurrahman berkata kepada Marwan, "Semoga Allah mengampunimu, sungguh ia adalah sahabatku dan aku tidak suka membantah perkataannya."

Ibnu Juraij menjelaskan alasan hal tersebut dalam riwayatnya dari Abdul Malik bin Abi Bakar bin Abdurrahman, dari bapaknya, dari Abu Bakar bin Abdurrahman, dia berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah berkata dalam kisah-kisahnya, 'Barangsiapa yang telah masuk waktu fajar dan ia masih dalam keadaan junub, maka janganlah ia berpuasa'. Aku menyebutkan hal itu kepada Abdurrahman, maka dia berangkat bersamaku hingga kami masuk menemui Marwan..." lalu ia menyebutkan kisah selengkapnya.

Riwayat ini dikutip oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dan melalui jalur ini pula Imam Muslim, An-Nasa`i serta selain keduanya mengutipnya.

Kemudian dalam riwayat Malik dari Sumay, dari Abu Bakar disebutkan, sesungguhnya Abu Hurairah berkata, مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ (*Barangsiapa di pagi hari [waktu subuh] masih dalam keadaan junub, maka ia tidak berpuasa pada hari itu*).

An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur Al Maqburi, أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُفْتِي النَّاسَ أَنَّهُ مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلاَ يَصُوْمُ ذَلِكَ الْيَوْمَ (*bahwasanya Abu Hurairah berfatwa kepada manusia, bahwa barangsiapa di waktu subuh dalam keadaan junub, maka ia tidak boleh puasa pada hari itu.*) Masih dalam riwayat An-Nasa`i melalui jalur Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban disebutkan bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah RA berkata, مَنْ احْتَلَمَ مِنَ اللَّيْلِ أَوْ وَاقَعَ أَهْلَهُ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ وَلَمْ يَغْتَسِلْ فَلاَ يَصُمْ (*Barangsiapa bermimpi melakukan hubungan intim di waktu malam atau bersenggama dengan istrinya, kemudian fajar tiba dan ia belum mandi, maka janganlah ia berpuasa*).

Melalui jalur Abu Qilabah dari Abdurrahman bin Al Harits bahwasanya Abu Hurairah mengatakan, مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلْيُفْطِرْ (*Barangsiapa berada di waktu subuh dalam keadaan junub, maka hendaklah ia membatalkan puasanya*).

Riwayat-riwayat ini menyebutkan bahwa dia berfatwa seperti itu, dan akan disebutkan perawi yang menukil keterangan demikian darinya, dari Nabi SAW, di akhir pembahasan hadits ini.

لَتُفْزِعَنَّ (*sungguh engkau akan terkejut*). Demikian yang dinukil oleh mayoritas perawi, yakni berasal dari kata *Al Faz'u* yang bermakna takut. Yakni sungguh engkau akan ketakutan di hadapan Abu Hurairah karena kisah ini menyelisihi fatwanya. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan lafazh *Lataqri'anna* (sungguh kamu akan membuka pendengarannya), yakni kamu akan membuka pendengarannya dengan kisah ini apabila dikatakan "*Qara'tu bi kadza sam'a fulanin*", jika aku memberitahukan kepadanya dengan jelas.

فَكَرِهَ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ (*Abdurrahman tidak menyukai hal itu*). Kami telah menjelaskan penyebab yang membuatnya tidak suka. Dikatakan, ada kemungkinan dia tidak suka menyelisihi Marwan karena kedudukannya sebagai pemimpin yang wajib ditaati dalam hal kebaikan.

Abu Hazim menjelaskan dari Abdul Malik bin Abu Bakar, dari bapaknya, penyebab mengapa Marwan bersikap keras dalam hal itu. Pada riwayat An-Nasa'i melalui jalur ini disebutkan bahwa Abu Bakar berkata, كُنْتُ عِنْدَ مَرْوَانَ مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فَذَكَرُوْا قَوْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ: اذْهَبْ فَاسْأَلْ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: فَذَهَبْنَا إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، أَمَا لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (*Aku berada di sisi Marwan bersama Abdurrahman, lalu mereka menyebutkan perkataan Abu Hurairah. Marwan berkata, "Pergilah dan tanyakan kepada para istri Nabi SAW!" Abu Bakar berkata, "Kami pergi kepada Aisyah, lalu ia berkata, "Wahai Abdurrahman! Bukankah telah ada bagi kamu pada*

diri Rasulullah SAW contoh tauladan yang baik."). Lalu Aisyah menyebutkan hadits seperti di atas.

Kemudian kami mendatangi Ummu Salamah seperti itu. Lalu kami mendatangi Marwan, maka perbedaan ini cukup merisaukannya. Oleh karena itu, dia khawatir apabila Abu Hurairah RA menukil fatwanya dari Rasulullah SAW. Maka Marwan berkata kepada Abdurrahman, "Aku mengharuskan kepadamu agar mendatanginya dan menceritakan hal ini kepadanya."

ثُمَّ قُدِّرَ لَنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ (*Kemudian kami ditakdirkan bertemu di Dzul Hulaifah*). Dzul Hulaifah adalah nama tempat terkenal, yang menjadi *miqat* bagi penduduk Madinah. Adapun perkataan "*Abu Hurairah memiliki tanah di tempat tersebut*" menghapus kekeliruan mereka yang menduga bahwa keduanya bertemu dalam keadaan *safar* (bepergian). Secara zhahir, keduanya bertemu tanpa disengaja. Akan tetapi dalam riwayat Malik disebutkan bahwa Marwan berkata kepada Abdurrahman, أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي فَإِنَّهَا بِالْبَابِ فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ، فَلْتُخْبِرْنَّهُ. قَالَ فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَرَكِبْتُ مَعَهُ (*Aku bersumpah kepadamu hendaknya engkau menaiki hewan milikku yang berada di depan pintu, lalu pergilah kepada Abu Hurairah yang sekarang berada di tanah miliknya di Al Aqiq. Hendaklah engkau mengabarkan persoalan ini kepadanya. Abdul Malik berkata, "Abdurrahman menaiki hewan tunggangan dan aku turut bersamanya.*"). Riwayat ini sangat jelas menyatakan bahwa Abdurrahman sengaja mendatangi Abu Hurairah untuk tujuan tersebut. Dengan demikian, lafazh "*ditakdirkan*" pada kalimat "*kemudian ditakdirkan kepada kami bertemu dengannya*" harus dipahami dalam makna yang lebih luas, bukan sekadar secara kebetulan.

Tidak ada pertentangan antara kalimat "*di Dzul Hulaifah*" dengan kalimat "*di tanahnya di Al Aqiq*", karena ada kemungkinan pada mulanya keduanya mendatangi Abu Hurairah di Al Aqiq, tapi tidak berhasil menemuinya. Kemudian keduanya bertemu Abu Hurairah di Dzul Hulaifah, karena Abu Hurairah juga memiliki tanah

di tempat tersebut. Namun, dalam riwayat Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Abu Bakar disebutkan bahwa Marwan berkata, "Aku mengharuskan kamu berdua untuk pergi kepada Abu Hurairah." Abu Bakar berkata, "Kami mendapati Abu Hurairah di depan pintu masjid."

Secara zhalim, yang dimaksud dengan masjid di sini adalah masjid Abu Hurairah di Al Aqiq, bukan masjid An-Nabawi. Hal itu untuk memadukan antara kedua versi riwayat tersebut. Atau, mungkin pula dikatakan bahwa keduanya bertemu di Al Aqiq lalu Abdurrahman menyebutkan kepada Abu Hurairah kisah secara global, atau dia belum sempat menyebutkannya bahkan baru saja hendak memulai dan tidak sempat menyebutkan secara rinci serta belum mendengar tanggapan Abu Hurairah kecuali setelah keduanya kembali ke Madinah dan hendak masuk masjid An-Nabawi.

لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ (*Aku tidak akan menyebutkannya kepadamu*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, لَمْ أَذْكُرْ ذَلِكَ (*Aku tidak akan menyebutkan hal itu*). Ini termasuk adab sopan santun terhadap orang yang lebih tua, dan mengedepankan alasan sebelum menyampaikan sesuatu yang diduga tidak akan disukai oleh orang yang diajak bicara.

فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ: كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ (*dia menyebutkan perkataan Aisyah dan Ummu Salamah, maka Abu Hurairah berkata, "Demikian Al Fadhl menceritakan kepadaku."*). Secara zhahir, apa yang diceritakan Al Fadhl kepadanya sama seperti yang disampaikan Abdurrahman dari Aisyah dan Ummu Salamah kepadanya. Akan tetapi sesungguhnya tidak demikian berdasarkan perbedaan antara pendapat Abu Hurairah dengan perkataan Aisyah dan Ummu Salamah, sebab ketidakjelasan ini adalah bahwa riwayat Syu'aib di bab ini tidak menyebutkan bagian awal perkataan Abu Hurairah, seperti yang telah kami sebutkan. Oleh karena itu, timbul kemusykilan dalam memahami perkataan "Demikian yang diceritakan kepadaku". Perkataan Abu Hurairah yang dimaksud tercantum dalam riwayat Ma'mar dan Ibnu Juraij, yang mana pada bagian akhirnya dikatakan, "Aku mendengar hal itu —yakni pendapat yang biasa aku katakan—

dari Al Fadhal". Sementara dalam riwayat Malik dari Sumay dikatakan bahwa Abu Hurairah berkata, "Aku tidak mengetahui hal itu". Sedangkan dalam riwayat Ma'mar dari Ibnu Syihab disebutkan, "Maka wajah Abu Hurairah berubah kemudian dia berkata, 'Demikian Al Fadhl menceritakan kepadaku'."

وَهُوَ أَعْلَمُ (*dan dia lebih mengetahui*), yakni Al Fadhl lebih mengetahui dan lebih bertanggung jawab kepada apa yang diriwayatkannya, bukan kepadaku. Sementara dalam riwayat An-Nasafi dari Al Bukhari disebutkan dengan lafazh "*wa hunna a'lamu*" (dan mereka —yakni para istri Nabi— lebih mengetahui). Hal serupa tercantum dalam riwayat Ma'mar.

Dalam riwayat Ibnu Juraij disebutkan bahwa Abu Hurairah berkata, "Apakah keduanya mengatakan hal itu?" Abdurrahman berkata, "Benar." Abu Hurairah berkata, "Keduanya lebih mengetahui." Hal ini memperkuat riwayat An-Nasafi. Dalam riwayat An-Nasa'i melalui jalur Umar bin Abu Bakar bin Abdurrahman dari bapaknya, bahwa Abu Hurairah berkata, "Aisyah lebih mengetahui tentang Rasulullah SAW daripada kita." Lalu Ibnu Juraij menambahkan dalam riwayatnya, "Abu Hurairah meralat pendapatnya mengenai hal itu." Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban yang dikutip oleh An-Nasa'i. Kemudian Ibnu Abi Syaibah menukil melalui jalur Qatadah dari Sa'id bin Al Musayyab bahwa Abu Hurairah meralat fatwanya "Barangsiapa yang berada di waktu subuh dalam keadaan junub, maka tidak ada puasa baginya".

An-Nasa'i meriwayatkan melalui jalur Ikrimah bin Khalid dan Ya'la bin Uqbah, serta Iraq bin Malik, semuanya dari Abu Bakar bin Abdurrahman bahwa Abu Hurairah melimpahkan hal itu kepada Al Fadhl bin Abbas. Akan tetapi ia meriwayatkan dari Umar bin Abi Bakar, dari bapaknya, bahwa Abu Hurairah berkata pada kisah ini, "Hanya saja Usamah bin Zaid menceritakan kepadaku". Maka, dipahami bahwa pendapat tersebut dia terima dari Fadhl dan Usamah sekaligus. Pemahaman ini diperkuat oleh riwayat lain yang dinukil

oleh An-Nasa`i melalui jalur lain dari Abdul Malik bin Abu Bakar, dari bapaknya, yang mana dikatakan, "Dia berkata, fulan dan fulan telah menceritakan kepadaku". Sedangkan dalam riwayat Malik dikatakan, "Seseorang telah mengabarkan kepadaku". Secara lahir, semua ini berasal dari para perawi. Di antara mereka ada yang tidak menyebutkan kedua laki-laki yang dimaksud, dan sebagian lagi hanya menyebutkan salah satu dari keduanya; suatu kali menyebutkan namanya dengan jelas dan suatu kali tidak menyebutkan namanya dengan jelas, dan sebagian mereka tidak menyebutkan dari mana Abu Hurairah RA menerima pendapat seperti itu. Riwayat yang terakhir ini dapat ditemukan dalam riwayat An-Nasa`i melalui jalur Abu Qilabah dari Abdurrahman bin Al Harits, yang di bagian akhirnya disebutkan, "Abu Hurairah berkata, 'Demikianlah yang aku duga'."

وَقَالَ هَمَّامٌ وَابْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِالْفِطْرِ. وَالأَوَّلُ أَسْنَدُ (*Hammam dan Ibnu Abdullah bin Umar meriwayatkan dari Abu Hurairah, "Nabi SAW memerintahkan untuk tidak berpuasa." Namun riwayat pertama lebih akurat sanadnya*). Adapun riwayat Hammam disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ahmad dan Ibnu Hibban dari jalur Ma'mar, dari Hammam dengan lafazh, قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلاَةِ صَلاَةِ الصُّبْحِ وَأَحَدُكُمْ جُنُبٌ فَلاَ يَصُمْ حِيْنَئِذٍ (*Rasulullah SAW bersabda, "Apabila diseru untuk shalat –shalat Subuh- sedangkan salah seorang di antara kalian dalam keadaan junub, maka janganlah ia berpuasa saat itu."*). Sedangkan riwayat Ibnu Abdillah bin Umar telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Ibnu Syihab, dari Ibnu Abdullah bin Umar, dari Abu Hurairah. Para perawi yang menukil riwayat ini dari Az-Zuhri (Ibnu Syihab) berbeda dalam menyebutkan nama Ibnu Abdullah bin Umar. Syu'aib telah menukil dari Az-Zuhri, ia berkata: Abdullah bin Abdullah bin Umar telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Abu Hurairah berkata kepadaku, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا بِالْفِطْرِ إِذَا أَصْبَحَ الرَّجُلُ جُنُبًا (*Rasulullah SAW memerintahkan salah seorang di antara kami untuk tidak*

berpuasa jika di waktu subuh ia masih dalam keadaan junub). Riwayat ini dikutip oleh An-Nasa'i dan Ath-Thabrani dalam pembahasan tentang *musnad syamiyyin.* Sementara Uqail meriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah bin Abdullah bin Umar. Dengan demikian, ada perbedaan apakah Ibnu Abdullah bin Umar yang dimaksud adalah Abdullah atau Ubaidillah.

Adapun perkataan Imam Bukhari "*namun riwayat pertama lebih akurat sanadnya'* dianggap sebagai perkara musykil oleh Ibnu At-Tin, dia berkata, "Karena *sanad* riwayat itu telah ia nukil melalui jalur *marfu'*, maka seakan-akan ia mengatakan 'Jalur periwayatan pertama lebih jelas dalam penisbatannya kepada Nabi SAW'." Lalu dia berkata, "Akan tetapi Syaikh Abu Al Hasan berkata, maksudnya, bahwa riwayat pertama lebih nampak memiliki *sanad* yang tidak terputus'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang nampak bagi saya bahwa maksud Imam Bukhari adalah; sesungguhnya *sanad* riwayat yang pertama lebih kuat, sebab hadits Aisyah dan Ummu Salamah mengenai hal itu, telah dinukil dari keduanya melalui jalur periwayatan yang sangat banyak, hingga Ibnu Abdil Barr mengatakan bahwa riwayat itu *shahih* dan *mutawatir.*

Sedangkan Abu Hurairah, kebanyakan riwayat yang dinukil darinya menyatakan bahwa dia biasa berfatwa seperti itu. Namun, telah dinukil pula darinya melalui kedua jalur ini bahwa dia biasa menisbatkannya kepada Nabi SAW. Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Abu Bakar bin Abdurrahman: Aku mendengar Abu Hurairah berkata, "Rasulullah SAW bersabda..." lalu dia menyebutkan hadits itu. Riwayat ini dikutip oleh Abdurrazzaq.

Dalam riwayat An-Nasa'i melalui jalur Ikrimah bin Khalid dari Abu Bakar bin Abdurrahman, dia berkata, "Telah sampai berita kepada Marwan bahwa Abu Hurairah menceritakan dari Nabi SAW...". An-Nasa'i meriwayatkan pula melalui jalur Al Maqburi, dia berkata, "Aisyah mengutus (seseorang) kepada Abu Hurairah, maka

dia berkata, 'Sungguh aku menceritakan hal ini dari Rasulullah SAW'."

Sedangkan Imam Ahmad telah meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Amr Al Qari: Aku mendengar Abu Hurairah berkata, "Demi pemilik rumah ini, bukan aku yang mengatakan 'Barangsiapa pada waktu subuh dalam keadaan junub, maka janganlah berpuasa'. Namun, Muhammad yang mengatakannya."

Akan tetapi, Abu Hurairah menjelaskan bahwasanya ia tidak mendengar langsung dari Nabi SAW, tetapi melalui perantara Al Fadhl dan Usamah. Seakan-akan karena kepercayaannya yang sangat kuat akan berita keduanya, maka dia bersumpah untuk membenarkannya. Adapun riwayat yang dinukil oleh Ibnu Abdil Barr dari riwayat Atha' bin Mina, dari Abu Hurairah, bahwasanya dia mengatakan "Aku biasa menceritakan kepada kalian 'Barangsiapa berada di waktu subuh dalam keadaan junub, maka sungguh puasanya telah batal', sesungguhnya yang demikian bersumber dari pengetahuan Abu Hurairah", tidak benar penisbatannya kepada Abu Hurairah, karena itu adalah riwayat Umar bin Qais yang dikenal sebagai perawi yang riwayatnya diabaikan (*matruk*).

Memang benar Abu Hurairah telah meralat fatwanya, mungkin karena riwayat kedua ummul mukminin —yang membolehkan orang yang masih dalam keadaan junub saat waktu subuh telah masuk untuk berpuasa— lebih unggul dan tegas dibandingkan dengan riwayat yang lain, di samping adanya kemungkinan lain pada riwayat ini, sebab mungkin dipahami perintah pada hadits itu hanya pada taraf *istihbab* (disukai) untuk puasa selain puasa fardhu, begitu pula larangan berpuasa di hari tersebut. Atau, mungkin juga karena keyakinan Abu Hurairah bahwa riwayat dari kedua ummul mukminin telah menghapus hukum yang terkandung dalam riwayat yang lain.

Sejumlah ulama berpegang pada pendapat Abu Hurairah, seperti yang dinukil oleh Imam At-Tirmidzi. Setelah itu, perbedaan tersebut hilang dengan sendirinya, dan akhirnya terjadi kesepakatan yang

menyatakan sebaliknya, sebagaimana ditegaskan oleh Imam An-Nawawi.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Pendapat tersebut menjadi *ijma'* (konsensus) atau seperti ijma'. Akan tetapi para ulama yang berpedoman pada hadits Abu Hurairah, sebagian mereka membedakan antara orang yang sengaja berjunub dengan orang yang hanya bermimpi, seperti dinukil oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Uyainah, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Thawus."

Menurut Ibnu Baththal, ini adalah salah satu dari dua pendapat Abu Hurairah.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, penisbatan pendapat ini kepada Abu Hurairah tidak dapat dibenarkan. Penisbatan tersebut telah dinukil oleh Ibnu Al Mundzir melalui jalur Abu Al Mihzam —seorang perawi yang lemah— dari Abu Hurairah.

Sebagian ulama berkata, "Puasa orang itu sah pada hari itu, tetapi ia harus menggantinya." Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Al Hasan Al Bashri dan Salim bin Abdullah bin Umar.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij bahwasanya ia bertanya kepada Atha` tentang hal itu, maka dia berkata, "Ada perbedaan pendapat antara Abu Hurairah dan Aisyah, maka aku berpendapat agar orang itu melanjutkan puasanya dan mengganti." Seakan-akan belum terbukti dalam pendapatnya akurasi riwayat yang menyatakan Abu Hurairah telah meralat pendapatnya. Namun, apa yang dia sebutkan tidak tegas menyatakan kewajiban mengganti (qadha`) puasa tersebut. Pendapat yang mewajibkan menggantinya telah dinukil pula oleh sebagian ulama dari Al Hasan bin Shalih bin Hay. Akan tetapi pendapat yang dinukil oleh Ath-Thahawi menyatakan bahwa yang demikian itu hukumnya *mustahab* (disukai). Kemudian dinukil oleh Ibnu Mundzir darinya (Al Hasan bin Shalih) dan dari An-Nakha'i pendapat yang mewajibkan mengganti puasa fardhu dan tidak perlu mengganti puasa sunah.

Dalam penukilan pendapat-pendapat ini, baik Ibnu Baththal, Ibnu At-Tin, An-Nawawi dan Al Fakihi maupun yang lainnya sangat beragam dalam menisbatkannya kepada orang yang mengemukakan pendapat-pendapat tersebut, tetapi yang menjadi pedoman adalah apa yang telah saya sebutkan.

Al Mawardi menukil bahwa semua perbedaan pendapat ini hanya berhubungan dengan orang yang junub (karena senggama). Adapun orang yang junub karena mimpi telah disepakati bahwa puasanya dianggap sah. Akan tetapi penukilan ini bertentangan dengan riwayat yang diketengahkan oleh An-Nasa`i melalui *sanad* yang *shahih* dari Ubaidillah bin Abdullah bin Umar, bahwasanya dia bermimpi di malam hari Ramadhan, lalu terbangun sebelum terbit fajar dan tidur sebelum mandi. Kemudian dia tidak terbangun kecuali setelah masuk waktu subuh.

Ibnu Umar berkata, "Aku meminta fatwa kepada Abu Hurairah RA, maka dia berkata, 'Hendaklah engkau membatalkan puasa'."

An-Nasa`i meriwayatkan pula melalui jalur Muhammad bin Abdurrahman bin Tsauban bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah RA berkata, "Barangsiapa bermimpi (senggama) di waktu malam atau melakukan hubungan intim dengan istrinya, kemudian masuk waktu subuh dan ia belum mandi, maka janganlah ia berpuasa." Riwayat ini sangat tegas menyatakan tidak adanya perbedaan antara kedua hal tersebut.

Para ulama yang sepaham dengan pendapat Abu Hurairah memahami hadits Aisyah RA sebagai salah satu kekhususan Nabi SAW. Pandangan ini disinyalir oleh Ath-Thahawi dalam pernyataannya, "Segolongan ulama mengatakan bahwa hukum bagi Nabi SAW adalah seperti yang disebutkan Aisyah RA, sedangkan hukum bagi manusia lainnya adalah sebagaimana yang disebutkan Abu Hurairah".

Akan tetapi, jumhur ulama menjawab bahwa perkara yang khusus bagi Nabi SAW tidak dapat ditetapkan kecuali berdasarkan

dalil. Selain itu, ada pernyataan tegas yang mengindikasikan tidak dikhususkannya perbuatan itu bagi Nabi SAW. Hal ini telah dimuat oleh Ibnu Hibban dalam satu judul bab pada kitabnya *Ash-Shahih*, dia berkata, "Bahwasanya perbuatan demikian tidak khusus bagi Nabi SAW".

Kemudian dia menyebutkan hadits yang diriwayatkannya sendiri bersama Imam Muslim, An-Nasa`i, Ibnu Khuzaimah serta selain mereka melalui jalur Abu Yunus (mantan budak Aisyah) dari Aisyah, أَنْ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِيْهِ وَهِيَ تَسْمَعُ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ تُدْرِكُنِي الصَّلاَةُ –أَيْ صَلاَةُ الصُّبْحِ– وَأَنَا جُنُبٌ أَفَأَصُوْمُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلاَةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُوْمُ. فَقَالَ: لَسْتَ مِثْلَنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ: وَاللهِ إِنِّي أَرْجُو أَنْ اَكُوْنَ أَخْشَاكُمْ للهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا اَتَّقِي (Bahwasanya seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW meminta fatwa, sementara Aisyah mendengar dari balik pintu. Orang itu berkata, "Wahai Rasulullah! shalat Subuh telah tiba, sedang aku dalam keadaan junub, apakah aku [boleh] berpuasa?" Nabi SAW bersabda, *"[Waktu] shalat telah tiba, dan aku masih dalam keadaan junub, lalu aku tetap berpuasa."* Orang itu berkata, "Engkau tidak sama seperti kami, wahai Rasulullah! Allah telah mengampuni dosa-dosamu yang telah lalu dan yang akan datang kemudian." Nabi SAW bersabda, *"Demi Allah! Sungguh aku berharap menjadi orang yang paling takut di antara kamu kepada Allah, serta lebih mengetahui apa yang aku kerjakan untuk bertakwa."*).

Ibnu Khuzaimah menyebutkan bahwa sebagian ulama salah dalam menyimpulkan. Mereka menyatakan bahwa Abu Hurairah telah salah dalam menukil riwayat ini. Lalu Ibnu Khuzaimah membantah pandangan mereka bahwa Abu Hurairah tidak salah, tetapi dia hanya melimpahkan persoalan kepada riwayat yang diterimanya melalui orang yang terpercaya, hanya saja riwayat tersebut telah dihapus (*mansukh*), karena pada masa awal kewajiban puasa Allah melarang makan dan minum serta hubungan suami-isteri di malam hari setelah bangun tidur.

Ibnu Khuzaimah berkata, "Kemungkinan riwayat Al Fadhl berkenaan dengan waktu tersebut, kemudian Allah memperbolehkan semua itu hingga terbit fajar, maka orang yang melakukan hubungan intim boleh meneruskannya hingga fajar terbit, dan sebagai konsekuensinya ia akan mandi setelah terbit fajar. Hal ini menunjukkan bahwa riwayat Aisyah menghapus riwayat Al Fadhl, tetapi berita penghapusan ini tidak sampai kepada Al Fadhl dan tidak pula kepada Abu Hurairah. Oleh karena itu, Abu Hurairah tetap berfatwa demikian, sampai akhirnya Abu Hurairah meralat fatwanya setelah riwayat dari Aisyah sampai kepadanya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat ini diperkuat oleh keterangan pada hadits Aisyah yang mengindikasikan bahwa kejadian dalam riwayatnya datang lebih akhir, yakni setidaknya setelah peristiwa Hudaibiyah, berdasarkan lafazh, "*Allah telah mengampuni dosa-dosamu terdahulu maupun yang kemudian*". Ia mengisyaratkan ayat dalam surah Al Fath, dimana surah ini turun pada tahun terjadinya peristiwa Hudaibiyah, yaitu tahun ke-6 H. Sedangkan permulaan kewajiban puasa berlangsung pada tahun ke-2 H.

Pendapat yang menyatakan bahwa hadits Al Fadhl telah dihapus (*mansukh*) turut dikemukakan oleh Ibnu Mundzir, Al Khaththabi serta sejumlah ulama lainnya. Ibnu Daqiq Al Id mengukuhkan bahwa firman Allah "*Dihalalkan bagi kamu pada malam puasa melakukan hubungan dengan istri-istri kamu*" berkonsekuensi bolehnya melakukan hubungan lawan jenis pada malam puasa, termasuk di dalamnya waktu yang mengiringi terbitnya fajar. Konsekuensinya orang yang melakukan senggama menjelang fajar akan berada dalam keadaan junub saat fajar terbit dan puasanya tidak batal.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, cara ini lebih tepat daripada menempuh cara *tarjih* (mengunggulkan salah satu riwayat) seperti perkataan Imam Bukhari, "Riwayat pertama lebih akurat *sanad*nya". Demikian pula perkataan sebagian mereka, "Sesungguhnya hadits Aisyah lebih kuat karena mendapat persetujuan dari Ummu Salamah, dan riwayat dua orang lebih dikedepankan daripada riwayat satu

orang. Khususnya keduanya adalah istri-istri Nabi SAW yang tentu saja lebih mengetahui persoalan tersebut daripada kaum laki-laki. Selain itu, kedua riwayat tersebut sesuai dengan wahyu yang disebutkan dan sesuai dengan logika, yaitu diwajibkannya mandi apabila keluar mani, dan tidak diharamkan bagi orang yang berpuasa untuk mandi. Terkadang seseorang bermimpi senggama di siang hari, maka ia wajib berpuasa dan hal itu tidak diharamkan baginya, bahkan ia boleh melanjutkan puasanya menurut kesepakatan ulama. Begitu pula apabila ia bermimpi senggama di waktu malam. Namun, yang dilarang bagi orang yang berpuasa adalah sengaja melakukan hubungan intim di siang hari. Persoalan ini mirip dengan larangan menggunakan wangi-wangian saat ihram. Tetapi apabila seseorang menggunakan wangi-wangian sebelum ihram kemudian ia melakukan ihram, maka hal itu tidak diharamkan baginya, meskipun masih tersisa warna dan bau wangi-wangian itu."

Sebagian ulama mengompromikan kedua hadits itu bahwa perintah pada hadits Abu Hurairah adalah perintah yang bersifat bimbingan kepada hal yang lebih utama, karena sesungguhnya yang lebih utama adalah mandi sebelum fajar. Tetapi apabila seseorang menyelisihinya, maka hal itu diperbolehkan. Ada pula kemungkinan hadits Aisyah hanya untuk menjelaskan diperbolehkannya yang demikian itu. Pandangan ini dinukil oleh Imam An-Nawawi dari para ulama madzhab Syafi'i, akan tetapi hal ini perlu diteliti, karena pandangan yang dinukil oleh Al Baihaqi dan yang lainnya dari pernyataan tekstual Imam Asy-Syafi'i adalah dengan menempuh cara *tarjih* (menguatkan salah satu pendapat). Sedangkan yang dinukil oleh Ibnu Mundzir dan ulama lainnya adalah dengan menempuh cara *nasakh* (yakni menyatakan salah satu dari dua riwayat itu telah dihapus).

Pendapat yang memahami perintah itu dalam konteks bimbingan (*irsyad*) digoyahkan oleh penegasan pada sebagian besar jalur periwayatan hadits Abu Hurairah yang memerintahkan untuk membatalkan puasa. Bagaimana mungkin pemahaman tadi diterima

apabila kejadian ini berlangsung di bulan Ramadhan? Ada pula yang mengatakan bahwa hadits Abu Hurairah berlaku bagi mereka yang masih dan terus melakukan senggama, meskipun mengetahui bahwa fajar telah terbit.

Namun, pendapat ini juga digoyahkan oleh riwayat yang dikutip oleh An-Nasa`i dari jalur Abu Hazim, dari Abdul Malik bin Abu Bakar bin Abdurrahman, dari bapaknya, bahwasanya Abu Hurairah RA biasa berkata, "Barangsiapa bermimpi senggama dan mengetahui hal itu namun tidak mandi sebelum masuk waktu subuh, maka ia tidak boleh berpuasa".

Kemudian Ibnu Mundzir menukil bahwa sebagian ulama mengatakan lafazh *laa* (jangan) terhapus dari hadits Al Fadhl, dimana seharusnya hadits itu berbunyi, مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فِي رَمَضَانَ فَلَا يُفْطِرْ (*Barangsiapa berada di waktu pagi dalam keadaan junub pada bulan Ramadhan, maka janganlah ia membatalkan puasa*). Ketika lafazh '*laa*' dihapus, maka hadits itu berbunyi, فَلْيُفْطِرْ (*hendaklah ia membatalkan puasa*). Akan tetapi pernyataan ini batil. Pandangan demikian akan melahirkan keraguan pada sejumlah hadits, karena adanya kemungkinan kekeliruan seperti ini. Seakan-akan pencetus pendapat ini tidak menemukan jalur periwayatan hadits yang dimaksud kecuali jalur yang menyebutkan lafazh tadi.

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam hadits ini terdapat sejumlah faidah selain yang telah disebutkan, di antaranya:

1. Para ulama menemui para umara (pemimpin) serta melakukan dialog dengan mereka dalam masalah ilmu.
2. Keutamaan Marwan bin Al Hakam tentang kepeduliannya terhadap ilmu dan masalah-masalah agama.
3. Menguji akurasi riwayat dan mengembalikan persoalan makna nash kepada orang yang lebih mengetahui, karena persoalan

yang diperselisihkan harus dikembalikan kepada orang yang mengetahuinya.

4. Mengunggulkan riwayat kaum wanita daripada riwayat kaum laki-laki dalam masalah yang hanya dapat diketahui oleh kaum wanita, demikian sebaliknya.

5. Pelaku lebih mengetahui daripada orang yang mendapatkan berita.

6. Mengikuti Nabi SAW dalam semua perbuatannya selama tidak ditemukan dalil yang menerangkan bahwa perbuatan itu khusus untuk beliau.

7. Apabila orang yang utama mendengar ilmu dari orang yang lebih utama, dan berbeda dengan apa yang dia ketahui, maka hendaknya meneliti kembali hingga benar-benar yakin akan kebenarannya.

8. Kembali kepada Al Qur`an dan Sunnah merupakan pemutus perbedaan.

9. Bolehnya berhujjah dengan *khabar ahad,* dan wanita dalam hal ini sama dengan laki-laki.

10. Keutamaan Abu Hurairah RA, karena ia telah mengakui kebenaran dan menerimanya.

11. Sikap kaum salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in yang menggunakan riwayat *mursal* tanpa ada pengingkaran di antara mereka, sebab Abu Hurairah mengaku tidak mendengar hadits tersebut langsung dari Nabi SAW, padahal ia mungkin meriwayatkannya tanpa perantara. Hanya saja Abu Hurairah menjelaskan perantara tersebut ketika terjadi perbedaan.

12. Sopan santun terhadap para ulama.

13. Segera melaksanakan perintah dari pihak yang berwenang dalam hal ketaatan, meski hal itu cukup memberatkan orang yang melaksanakannya.

Catatan

Termasuk dalam makna orang yang junub ini, adalah wanita yang haid dan nifas, lalu darahnya berhenti di waktu malam kemudian tidak mandi sampai fajar terbit. Imam An-Nawawi berkata dalam kitab *Syarh Muslim*, "Madzhab ulama secara keseluruhan menyatakan bahwa puasa wanita yang mengalami hal demikian adalah sah, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari sebagian ulama salaf yang tidak diketahui apakah riwayat itu benar atau salah." Seakan-akan dia hendak mensinyalir riwayat yang disebutkannya dalam kitabnya *Syarh Al Muhadzdzab* dari Al Auza'i.

Akan tetapi, pendapat serupa telah dinukil pula oleh Ibnu Abdil Barr dari Al Hasan bin Shalih. Ibnu Daqiq Al Id dalam masalah ini menyebutkan dua pendapat. Pendapat tersebut diriwayatkan juga oleh Al Qurthubi dari Muhammad bin Maslamah, dari para sahabatnya, lalu dia mengatakan bahwa pendapat itu ganjil.

Kemudian Ibnu Abdil Barr menukil dari Abdul Malik bin Majisyun bahwa jika wanita tersebut mengakhirkan mandinya hingga terbit fajar, maka hari itu bukan hari puasa baginya, sebab pada sebagian hari tersebut ia tidak berada dalam keadaan suci. Dia berkata, "Keadaannya tidak sama dengan orang yang berada di waktu subuh dalam keadaan junub, sebab mimpi tidak membatalkan puasa, sementara haid telah membatalkannya."

23. Bercumbu (Mubasyarah) Bagi Orang yang Berpuasa

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: يَحْرُمُ عَلَيْهِ فَرْجُهَا

Aisyah RA berkata, "Diharamkan atasnya kemaluan wanita."

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ.

وَقَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَآرِبُ: حَاجَةٌ. قَالَ طَاوُسٌ: غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ: الأَحْمَقُ لاَ حَاجَةَ لَهُ فِي النِّسَاءِ.

وَقَالَ جَرِيْرُ بْنُ زَيْدٍ: إِنْ نَظَرَ فَأَمْنَى يُتِمُّ صَوْمَهُ

1927. Sulaiman bin Harb telah menceritakan kepada kami, dia berkata: Diriwayatkan dari Syu'bah, dari Al Hakam, dari Ibrahim, dari Al Aswad, dari Aisyah RA, dia berkata, "Nabi SAW mencium dan bercumbu, sementara beliau sedang berpuasa. Beliau adalah orang yang paling mampu mengendalikan nafsunya di antara kalian."

Dia berkata, Ibnu Abbas berkata, "Makna *ma'aarib* adalah kebutuhan." Thawus berkata, "Makna *ulil irbah* adalah orang dungu yang tidak memiliki keinginan terhadap wanita."

Jarir bin Zaid berkata, "Apabila seseorang melihat lalu mengeluarkan air mani, maka hendaknya ia menyempurnakan puasanya."

Keterangan Hadits:

(*Bab bercumbu bagi orang yang berpuasa*). Maksudnya, penjelasan tentang hukumnya. Makna dasar kata "*mubasyarah*" adalah bersentuhan kulit. Lalu kata ini digunakan pula untuk hubungan lawan jenis, baik alat kelamin lelaki masuk ke dalam kemaluan wanita atau tidak. Akan tetapi, makna "*mubasyarah*" pada judul bab ini bukan bermakna senggama.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: يَحْرُمُ عَلَيْهِ فَرْجُهَا (*Aisyah RA berkata, "Diharamkan atasnya kemaluan wanita."*). Riwayat ini disebutkan

dengan *sanad* yang *maushul* oleh Ath-Thahawi melalui jalur Abu Murrah (mantan budak Uqail) dari Hakim bin Iqal, dia berkata, سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا يَحْرُمُ عَلَيَّ مِنِ امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَتْ: فَرْجُهَا (*aku bertanya kepada Aisyah RA, "Apakah yang diharamkan atasku dari istriku saat aku puasa?" Dia berkata, "Kemaluannya."*). *Sanad* riwayat ini sampai kepada Hakim dan memiliki derajat yang *shahih*. Abdurrazzaq meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Masruq, سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ صَائِمًا؟ قَالَتْ: كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ الْجِمَاعَ (*Aku bertanya kepada Aisyah, "Apakah yang dihalalkan bagi seorang laki-laki dari istrinya saat ia dalam keadaan puasa?" Aisyah berkata, "Segala sesuatu kecuali senggama."*).

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ شُعْبَةَ (*Sulaiman bin Harb telah menceritakan kepada kami dari Syu'bah*). Demikian yang dinukil oleh kebanyakan perawi. Namun, dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Dari Sulaiman, dari Sa'id". Ini adalah suatu kesalahan, karena dalam daftar nama-nama guru Sulaiman tidak ada seorangpun yang bernama Sa'id, yang menukil riwayat kepadanya dari Al Hakam. Al Hakam yang dimaksud dalam *sanad* ini adalah Ibnu Utaibah, sedangkan Ibrahim adalah An-Nakha'i. Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan dari Yusuf Al Qadhi, dari Sulaiman bin Harb, dari Syu'bah, sesuai riwayat yang benar. Akan tetapi dalam riwayat Al Ismaili disebutkan dari Ibrahim bahwa Alqamah dan Syuraij bin Artha`ah (keduanya dari suku An-Nakha') berada di sisi Aisyah RA. Salah satunya berkata kepada yang lain, "Tanyakan kepadanya tentang ciuman bagi orang yang berpuasa!" Yang satunya berkata, "Aku tidak mau berkata tidak sopan di hadapan ummul mukminin." Maka Aisyah RA berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ (*Rasulullah SAW mencium sedang beliau berpuasa, dan bercumbu sedang beliau berpuasa, dan beliau adalah manusia paling mampu mengendalikan nafsunya di antara kalian*).

Imam Bukhari telah meriwayatkan dari Sulaiman bin Harb, dari Syu'bah, dari Al Aswad, tetapi riwayat ini perlu diteliti lebih lanjut. Bahkan ditegaskan oleh Abu Ishaq bin Hamzah, seperti yang disebutkan oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj*, bahwa riwayat itu keliru.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kekeliruan tersebut bukan berasal dari Imam Bukhari. Seakan-akan Sulaiman bin Harb telah menyampaikan riwayat itu kepada Imam Bukhari melalui dua jalur periwayatan. Apabila nukilan Sulaiman dari Syu'bah termasuk akurat, maka ada kemungkinan Syu'bah yang telah menyampaikan melalui dua jalur periwayatan. Akan tetapi para murid senior Syu'bah tidak menukil dari dia melalui jalur Al Aswad. Hanya saja mereka berbeda pendapat; sebagian mengatakan seperti riwayat Yusuf dalam bentuk *mursal*, seperti yang diriwayatkan oleh An-Nasa'i melalui jalur Abdurrahman bin Mahdi dari Syu'bah. Sebagian lagi meriwayatkan dari Ibrahim, dari Alqamah dan Syuraij.

Imam An-Nasa'i menyebutkan dalam kitabnya *As-Sunan* bahwa perbedaan tersebut bersumber dari Ibrahim. Perbedaan yang dinukil dari Al Hakam, Al A'masy, Manshur dan Abdullah bin Aun, semuanya bersumber dari Ibrahim. Lalu Imam An-Nasa'i menyebutkan melalui jalur Isra'il dari Manshur, dari Ibrahim, dari Alqamah, dia berkata, "Beberapa orang dari suku An-Nakha' berangkat... dan di antara mereka terdapat seorang laki-laki yang bernama Syuraih, lalu ia menceritakan bahwa Aisyah RA berkata..." lalu disebutkan haditsnya secara lengkap. Lalu seseorang berkata kepada laki-laki tersebut, "Sungguh aku ingin memukul kepalamu dengan busur panah." Laki-laki itu berkata, "Katakanlah kepadanya agar menahan diri hingga kita mendatangi ummul mukminin." Ketika sampai kepada Aisyah, mereka berkata kepada Alqamah, "Tanyakan kepadanya!" Alqamah menjawab, "Aku tidak mau berkata tidak sopan di hadapannya pada hari ini." Aisyah mendengar pembicaraan mereka, lalu berkata... disebutkan seperti hadits terdahulu.

Imam An-Nasa`i menukil melalui jalur Ubaidah dari Manshur seraya menempatkan Syuraih sebagai perawi yang *munkar*, tetapi dia tidak menyebutkan perawi yang menceritakan hadits itu dari Aisyah. Kemudian Imam An-Nasa`i merangkum seluruh jalur periwayatannya.

Berdasarkan keterangan ini, dapat diketahui bahwa hadits tersebut sesungguhnya dinukil dari Ibrahim, dari Alqamah, Al Aswad dan Masruq sekaligus. Barangkali satu saat dia menukil dari Alqamah, lalu dari Al Aswad, dan pada kali lain dari Masruq. Lalu suatu saat dia mengumpulkan seluruhnya, dan pada saat yang lain dia menukilnya secara terpisah. Ad-Daruquthni berkata setelah menyebutkan perbedaan riwayat yang dinukil dari Ibrahim, "Semua adalah *shahih*".

Melalui jalur periwayatan Isra`il diketahui mengapa Aisyah menceritakan hal itu, dan tanggapannya kepada mereka yang menukil darinya secara mutlak. Dia berkata, "*Akan tetapi beliau adalah manusia paling mampu mengendalikan nafsunya di antara kalian.*" Dia mengisyaratkan bahwa hal ini hanya diperbolehkan bagi mereka yang mampu mengendalikan diri, bukan kepada mereka yang tidak mampu menahan nafsunya sehingga terjerumus dalam perkara yang diharamkan.

Dalam riwayat Hammad yang dikutip oleh An-Nasa`i bahwa Al Aswad berkata, "Aku berkata kepada Aisyah, '*Apakah orang puasa boleh bercumbu?' Aisyah berkata, 'Tidak boleh'. Aku berkata, 'Bukankah Rasulullah SAW biasa bercumbu saat sedang puasa?' Aisyah berkata, "Sesungguhnya beliau sangat mampu mengendalikan nafsuny'.*"

Makna lahiriah hadits ini menimbulkan asumsi bahwa Aisyah meyakini perbuatan ini khusus bagi Nabi SAW. Analisa ini dikemukakan oleh Al Qurthubi, seraya mengatakan, "Itu adalah ijtihadnya (Aisyah), dan perkataan Ummu Salamah —yakni yang akan disebutkan berikut— lebih tepat dijadikan pedoman, sebab merupakan nash dalam persoalan ini."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, telah dinukil pula dari Aisyah keterangan yang membolehkan hal itu, seperti yang telah disebutkan. Maka, riwayat beliau di tempat ini dipadukan dengan perkataannya terdahulu "*Halal baginya segala sesuatu kecuali senggama*" dengan mengatakan bahwa larangan tersebut berada pada taraf makruh dalam arti menyelisihi yang lebih utama, dan ini tidak menafikan hukum *ibahah* (boleh).

Kami telah meriwayatkan dalam pembahasan tentang puasa tentang riwayat Yusuf Al Qadhi melalui jalur Hammad bin Salamah dari Hammad dengan lafazh, سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ للصَّائِمِ، فَكَرِهَتْهَا (*Aku bertanya kepada Aisyah tentang bercumbu bagi orang yang puasa, maka dia tidak menyukainya*). Seakan-akan inilah rahasia mengapa Imam Bukhari memulai bab ini dengan *atsar* dari Aisyah, sebab atsar ini menafsirkan penafiannya dalam riwayat Hammad dan selainnya.

Keterangan bahwa Aisyah tidak menganggap perbuatan itu haram atau khusus bagi Nabi SAW telah diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Abu An-Nadhr, أَنْ عَائِشَةَ بِنْتَ طَلْحَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ فَدَخَلَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا وَهُوَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَدْنُوَ مِنْ أَهْلِكَ فَتُلاَعِبَهَا وَتُقَبِّلَهَا؟ قَالَ:أُقَبِّلُهَا وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. (*Sesungguhnya Aisyah binti Thalhah mengabarkan kepadanya bahwa dia pernah berada di sisi Aisyah RA, lalu suaminya [yakni Abdullah bin Abdurrahman bin Abu Bakar] masuk kepadanya. Maka, Aisyah berkata kepadanya, "Apa yang menghalangimu untuk mendekati istrimu, bercanda dengannya dan menciumnya?" Dia menjawab, "Apakah aku menciumnya sementara aku sedang puasa?" Aisyah menjawab, "Ya."*).

كَانَ يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ (*Nabi mencium dan bercumbu, sementara beliau sedang puasa*). Mencium lebih khusus daripada bercumbu. Amr bin Maimun meriwayatkan dari Aisyah dengan lafazh, كَانَ يُقَبِّلُ فِي شَهْرِ الصَّوْمِ (*Beliau mencium pada bulan puasa*). Hadits ini diriwayatkan

oleh Imam Muslim dan An-Nasa'i. Dalam riwayat lain dari Imam Muslim disebutkan, يُقَبِّلُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ (*Beliau mencium pada bulan Ramadhan, sementara beliau sedang berpuasa*). Ini mengisyaratkan tidak adanya perbedaan antara puasa fardhu dan puasa sunah dalam masalah ini.

Sementara itu, ulama berbeda pendapat mengenai hukum mencium dan bercumbu bagi orang yang berpuasa. Sebagian tidak menyukainya secara mutlak, sebagaimana pendapat yang masyhur di kalangan madzhab Maliki.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Umar, إِنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ الْقُبْلَةَ وَالْمُبَاشَرَةَ (*Sesungguhnya dia tidak menyukai mencium dan bercumbu [pada waktu puasa]*).

Ibnu Mundzir dan selainnya menukil dari suatu kaum bahwa hukum keduanya adalah haram. Golongan ini berdalil dengan firman-Nya, فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ (*Sekarang campurilah mereka*). Ayat ini telah melarang melakukan "*mubasyarah*" di siang hari. Jawaban bagi argumentasi ini dikatakan bahwa Rasulullah SAW berkedudukan sebagai pemberi penjelasan akan maksud Allah. Sementara beliau SAW telah membolehkan *mubasyarah* (bercumbu) di siang hari puasa, maka diketahui bahwa maksud *mubasyarah* dalam ayat tersebut adalah senggama, bukan ciuman dan yang sepertinya.

Di antara ulama yang berfatwa bahwa puasa menjadi batal akibat ciuman, adalah Abdullah bin Syubrumah, salah seorang ulama Kufah. Lalu Ath-Thahawi menukil tanpa menyebutkan nama-nama mereka. Sementara itu, Ibnu Hazm berpendapat bahwa konsekuensi pandangan mereka yang menerima qiyas sebagai dasar penetapan hukum, adalah menyamakan antara puasa dan haji dalam hal larangan bercumbu serta segala permulaan senggama, karena adanya kesepakatan bahwa kedua ibadah itu batal dengan sebab hubungan badan. Segolongan ulama membolehkan mencium (wanita) saat puasa tanpa batasan apapun. Pendapat inilah yang dinukil melalui *sanad* yang *shahih* dari Abu Hurairah dan dijadikan dalil oleh Sa'id, Sa'ad

bin Abi Waqqash dan segolongan ulama lainnya. Bahkan, sebagian ulama madzhab Zhahiri berlebihan hingga menyatakan hal itu *mustahab* (disukai).

Lalu sebagian ulama membedakan antara pemuda dan orang yang lanjut usia. Mereka tidak menyukai pemuda untuk melakukan hal itu, dan memperbolehkan orang yang telah lanjut usia. Ini adalah pendapat yang masyhur dari Ibnu Abbas, Malik, Sa'id bin Manshur serta sejumlah ulama yang lain. Pendapat ini tercantum dalam dua ḥadits *dha'if*, salah satunya diriwayatkan oleh Abu Daud dari Abu Hurairah, dan yang lain diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abdullah bin Amr bin Al Ash.

Sebagian lagi membedakan antara orang yang mampu mengendalikan nafsunya dengan orang yang tidak mampu, seperti yang diisyaratkan oleh Aisyah, atau seperti yang dijelaskan —dalam pembahasan tentang haid— tentang bercumbu dengan wanita haid.

Imam At-Tirmidzi berkata, "Sebagian ulama berpandangan bahwa jika seseorang mampu mengendalikan dirinya, maka ia boleh mencium (istrinya). Tetapi jika tidak mampu mengendalikan diri, maka dia tidak diperkenankan melakukannya untuk menjaga puasanya. Ini merupakan pendapat Sufyan dan Imam Asy-Syafi'i. Pendapat ini didukung oleh riwayat Imam Muslim melalui jalur Umar bin Abi Salamah (yakni anak tiri Nabi SAW) bahwasanya ia bertanya kepada Rasulullah SAW, أَيُقَبِّلُ الصَّائِمُ؟ فقال: سَلْ هَذه –لأُمِّ سَلَمَةَ– فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ ذَلك، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ: أَمَا وَاللهِ إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لله وَأَخْشَاكُمْ لَهُ "(*Apakah orang yang berpuasa [boleh] mencium?" Rasulullah SAW bersabda, "Tanyakan ini." Yakni, kepada Ummu Salamah. Maka Ummu Salamah mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah SAW melakukan hal itu. Dia berkata, "Wahai Rasulullah! Allah telah mengampuni dosa-dosamu yang terdahulu dan yang akan datang." Rasulullah SAW bersabda, "Ketahuilah –demi Allah– sungguh aku adalah orang yang paling takwa dan paling takut kepada Allah di antara kalian."*)."

Riwayat ini menunjukkan bahwa pemuda dan orang yang lanjut usia dalam hal itu adalah sama, sebab Umar saat itu tergolong pemuda. Riwayat ini juga mengindikasikan bahwa perbuatan demikian tidak termasuk kekhususan Nabi SAW. Abdurrazzaq meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Atha` bin Yasar, عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَمَرَ امْرَأَتَهُ أَنْ تَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَسَأَلَتْهُ فَقَالَ: إِنِّي اَفْعَلُ ذَلِكَ، فَقَالَ زَوْجُهَا: يُرَخِّصُ اللهُ لِنَبِيِّهِ فِيْمَا يَشَاءُ، فَرَجَعَتْ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِحُدُوْدِ اللهِ وَأَتْقَاكُمْ (*dari seorang laki-laki yang berasal dari kalangan Anshar, bahwasanya ia mencium istrinya saat puasa. Lalu ia memerintahkan istrinya bertanya kepada Nabi SAW tentang kejadian itu, maka Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya aku melakukannya." Suaminya berkata, "Allah memberi keringanan bagi Nabi-Nya atas apa yang dikehendaki-Nya." Istrinya kembali lagi, maka Rasulullah SAW bersabda, "Aku adalah orang paling mengetahui di antara kalian tentang batasan-batasan Allah serta paling bertakwa."*).

Imam Malik juga meriwayatkan hadits ini melalui jalur yang *mursal*, dia mengatakan "Dari Atha`, dari seorang laki-laki..." lalu dia menyebutkan seperti hadits di atas.

Para ulama berbeda pendapat tentang seseorang yang bercumbu atau mencium maupun sekedar melihat dan mengeluarkan air mani atau madzi. Para ulama Kufah dan Imam Syafi'i berkata, "Seseorang harus mengganti puasanya apabila penyebab keluarnya air mani itu bukan sekedar melihat, dan ia tidak perlu mengganti puasanya apabila yang keluar adalah madzi." Sementara Imam Malik dan Ishaq berkata, "Hendaknya seseorang mengganti puasa dan membayar kafarat apabila keluarnya mani itu karena hal-hal tersebut. Tetapi apabila yang keluar adalah madzi, maka ia cukup mengganti puasanya tanpa membayar kafarat." Mereka beralasan bahwa keluarnya mani (orgasme) merupakan puncak kenikmatan yang hendak dicapai saat berhubungan intim. Sehingga apabila mani keluar karena ciuman dan bercumbu, maka kedudukannya sama dengan senggama. Akan tetapi

argumentasi ini dibantah bahwa hukum hanya dikaitkan dengan senggama meski tidak keluar mani. Dengan demikian ada perbedaan antara senggama dengan hal-hal tadi.

Isa bin Dinar meriwayatkan dari Ibnu Al Qasim, dari Malik, tentang kewajiban mengganti puasa bagi orang yang bercumbu atau mencium disertai perasaan yang dalam meskipun ia tidak mengaluarkan madzi atau mani. Namun ulama lain mengingkari bahwa pendapat ini dinukil dari Imam Malik. Lebih dari itu, pendapat yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Hudzaifah menyebutkan, "Barangsiapa memperhatikan postur tubuh istrinya saat puasa, maka puasanya batal". Akan tetapi, *sanad* riwayat ini lemah. Ibnu Qudamah berkata, "Apabila seseorang mencium istrinya sampai mengeluarkan air mani, maka puasanya batal tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini." Akan tetapi, perkataan ini perlu diteliti.

Ibnu Hazm meriwayatkan bahwa orang yang mencium istrinya, maka puasanya tidak batal meskipun mengeluarkan air mani.

وَقَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَآرِبُ: حَاجَةٌ. (Ibnu Abbas berkata, "Lafazh '*ma'rab*' bermakna kebutuhan."). Ibnu Abi Hatim menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Ali bin Abi Thalhah dari Ibnu Abbas tentang firman-Nya dalam surah Thaahaa ayat 18, وَلِيَ فِيْهَا مَآرِبُ أُخْرَى (*Dan bagiku ada keperluan yang lain padanya*). Ibnu Abbas berkata, "Yakni kebutuhan yang lain." Ini adalah merupakan penafsiran kata jamak dengan kata tunggal. Barangkali seharusnya bahwa pada tongkat itu ia memiliki kebutuhan-kebutuhan atau keperluan-keperluan yang lain. Lalu diriwayatkan melalui jalur Ikrimah dari Ibnu Abbas dengan redaksi, "Lafazh '*ma'arib*' bermakna keperluan-keperluan".

قَالَ طَاوُسٌ: غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ : الأَحْمَقُ لاَ حَاجَةَ لَهُ فِي النِّسَاءِ (*Thawus berkata, "Lafazh 'ulil irbah' bermakna orang dungu yang tidak memiliki kebutuhan terhadap wanita."*). Abdurrazzaq menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* dalam kitab *tafsir*-nya dari

Ma'mar, dari Ibnu Thawus, dari bapaknya tentang firman Allah, غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ. Dia berkata, "Ia adalah orang dungu yang tidak mempunyai hasrat kepada wanita."

Tulisan tangan Al Mughlathai dalam kitab *Syarh Al Bukhari* menyebutkan, "Ibnu Abbas berkata —yakni tentang penafsiran lafazh *ulil irbah*— yakni orang yang sakit menahun. Adapun Ibnu Jubair mengatakan bahwa maknanya adalah orang yang kurang cerdas (idiot)." Sedangkan Ikrimah berkata, "Ia adalah orang yang impoten." Namun, saya tidak menemukan keterangan seperti ini pada satupun di antara naskah-naskah *Shahih Bukhari*. Hanya saja yang menyebabkannya terseret pada pekara tersebut adalah ketika Al Quthb menukil atsar Tsaur, maka dia berkata sesudahnya, "Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, maknanya adalah orang yang sakit menahun..." dan seterusnya. Akan tetapi, maksud Al Quthb bukan berarti Imam Bukhari menyebutkannya, tapi dari dirinya sendiri yang ia kutip dari perkataan para ahli tafsir.

وَقَالَ جَرِيْرُ بْنُ زَيْدٍ: إِنْ نَظَرَ فَأَمْنَى يُتِمُّ صَوْمَهُ (*Jabir bin Zaid berkata, "Apabila seseorang melihat lalu keluar mani, maka hendaknya ia menyempurnakan puasanya."*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Umar bin Harm, bahwasanya Jabir bin Zaid ditanya tentang seseorang yang memandangi istrinya di bulan Ramadhan, sehingga ia mengeluarkan mani karena syahwat, apakah ia harus membatalkan puasanya? Dia menjawab, "Tidak, bahkan ia harus menyempurnakan puasanya." Perbedaan ini telah disebutkan.

Catatan

Atsar Jabir hanya tercantum pada bab ini dalam riwayat Abu Dzar. Adapun dalam riwayat yang lain disebutkan pada bagian awal bab berikutnya. Sedangkan Ibnu Baththal menyebutkan pada kedua bab sekaligus. Adapun kesesuaiannya terhadap kedua bab adalah dari

sisi perbedaan antara orang yang mengeluarkan mani karena sengaja dengan orang yang mengeluarkan mani dengan tidak sengaja, seperti yang akan diterangkan.

24. Ciuman bagi Orang yang Berpuasa

وَقَالَ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ إِنْ نَظَرَ فَأَمْنَى يُتِمُّ صَوْمَهُ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وحَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ ضَحِكَتْ

1928. Muhammad bin Al Mutsanna menceritakan kepada kami, Yahya menceritakan kepada kami dari Hisyam, dia berkata: Bapakku telah mengabarkan kepadaku dari Aisyah, dari Nabi SAW... dan Abdullah bin Maslamah telah menceritakan kepada kami dari Malik, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Sungguh Rasulullah SAW biasa mencium sebagian istrinya saat puasa." Kemudian Aisyah tertawa.

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: بَيْنَمَا أَنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمِيْلَةِ إِذْ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيْضَتِي فَقَالَ: مَا لَكِ، أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَدَخَلْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيْلَةِ وَكَانَتْ هِيَ وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلاَنِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ.

1919. Dari Abu Salamah, dari Zainab binti Ummu Salamah, dari ibunya RA, dia berkata, "Ketika aku bersama Rasulullah SAW dalam satu selimut (*khamilah*), tiba-tiba aku haid. Aku keluar dengan perlahan lalu mengambil pakaian haidku. Beliau bertanya, '*Ada apa denganmu, apakah engkau haid?*' Aku menjawab, 'Benar'. Lalu aku masuk bersamanya dalam selimut." Dia (Aisyah) dan Rasulullah SAW mandi dari satu bejana, dan beliau menciumnya, sementara beliau sedang berpuasa.

Keterangan Hadits:

(*Bab ciuman bagi orang yang berpuasa*). Maksudnya, penjelasan tentang hukumnya.

حَدَّثَنِي يَحْيَى (*Yahya menceritakan kepada kami*). Dia adalah Yahya bin Al Qaththan. Sedangkan Hisyam adalah Ibnu Urwah. Imam Bukhari telah mengalihkan matan (materi) hadits kepada jalur periwayatan Imam Malik dari Hisyam, tetapi tidak ada perbedaan lafazh antara kedua jalur periwayatan tersebut.

An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur Yahya Al Qaththan dengan lafazh, كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ (*Beliau mencium sebagian istrinya, sementara beliau dalam keadaan puasa*).

Al Ismaili menambahkan melalui jalur Amr bin Ali bin Yahya bahwa Hisyam berkata, "Dia berkata, 'Sesungguhnya aku tidak melihat ciuman itu mengarah kepada kebaikan'." Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Ya'qub bin Abdurrahman, dari Hisyam dengan lafazh, كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ ثُمَّ ضَحِكَتْ (*Beliau mencium sebagian istrinya saat puasa, kemudian dia [Aisyah] tertawa*). Urwah berkata, "Aku tidak melihat ciuman itu mengarah kepada kebaikan." Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* menyebutkan dari Hisyam setelah hadits ini, akan tetapi tidak disebutkan lafazh, ثُمَّ ضَحِكَتْ (*Kemudian dia [Aisyah] tertawa*).

Ada kemungkian apa yang menyebabkan Aisyah tertawa adalah rasa takjub terhadap mereka yang menyelisihi hal ini, atau takjub terhadap dirinya sendiri yang telah menceritakan sesuatu yang membuat kaum wanita merasa malu apabila diceritakan di hadapan kaum laki-laki, akan tetapi ia terpaksa melakukan hal itu demi menyampaikan ilmu. Atau, ia tertawa karena malu telah mengabarkan keadaan dirinya, atau hendak memberi isyarat bahwa ia adalah pelaku kisah sehingga lebih menumbuhkan kepercayaan terhadap ceritanya, atau karena rasa gembira atas posisinya di hadapan Nabi SAW serta kecintaan beliau terhadapnya.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Syarik dari Hisyam, فَضَحِكَتْ فَظَنَنَّا أَنَّهَا هِيَ (*Aisyah tertawa, maka kami menduga dialah yang dimaksud*).

An-Nasa`i juga meriwayatkan melalui jalur Thalhah bin Abdullah At-Taimi dari Aisyah, dia berkata, أَهْوَى إِلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُقَبِّلَنِي فَقُلْتُ إِنِّي صَائِمَةٌ، فَقَالَ: وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَبَّلَنِي (*Nabi SAW mendekat hendak menciumku, maka aku berkata, "Sesungguhnya aku sedang berpuasa," beliau bersabda, "Aku juga berpuasa." Lalu beliau menciumku*). Riwayat ini mendukung pendapat yang telah kami kemukakan bahwa yang menjadi pedoman adalah pengaruh akibat bercumbu dan ciuman, bukan perbedaan antara pemuda dan orang yang berusia lanjut, sebab Aisyah saat itu berusia belia. Hanya saja oleh karena usia muda merupakan masa paling kuat gelora syahwatnya, maka sebagian ulama membuat perbedaan seperti di atas.

Al Maziri berkata, "Seharusnya yang menjadi perhatian adalah keadaan orang yang melakukan ciuman. Apabila ciuman itu dapat mengakibatkan keluarnya air mani, maka diharamkan. Sebab, keluarnya air mani diharamkan bagi orang yang berpuasa, demikian juga apa yang mengakibatkan keluarnya mani. Namun, apabila yang keluar adalah madzi, maka bagi yang berpendapat harus mengganti puasa (bagi orang yang mengeluarkan madzi) hal itu diharamkan; dan barangsiapa berpendapat tidak wajib mengganti puasanya, maka hal

itu tidak dianggap makruh. Apabila ciuman itu tidak mengakibatkan apapun, maka tidak ada alasan untuk melarangnya, kecuali jika dilakukan untuk mencegah hal-hal yang dapat menyebabkan rusak atau batalnya puasa."

Dia juga berkata, "Di antara riwayat mengenai hal itu adalah sabda Nabi SAW kepada orang yang bertanya tentang ciuman, '*Bagaimana menurut pendapatmu apabila engkau berkumur-kumur*?' Beliau mengisyaratkan pada pemahaman yang sangat mendalam. Hal itu dikarenakan berkumur-kumur tidak membatalkan puasa, padahal berkumur-kumur merupakan permulaan minum, sama halnya dengan ciuman yang merupakan permulaan senggama. Dalam hal ini minum dapat membatalkan puasa, sebagaimana senggama juga dapat membatalkan puasa. Mereka mengetahui bahwa apa yang dilakukan sebelum minum tidak membatalkan puasa, demikian pula halnya dengan apa-apa yang dilakukan sebelum senggama."

Hadits yang beliau isyaratkan tadi diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dari hadits Umar. Menurut An-Nasa`i, hadits tersebut adalah *munkar*. Namun, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban serta Al Hakim menyatakannya *shahih*. Hadits Ummu Salamah telah dijelaskan pada pembahasan tentang haid. Adapun yang dimaksudkan di tempat ini adalah lafazh, وَكَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ (*beliau biasa menciumnya [Ummu Salamah], sementara beliau sedang berpuasa*). Kami telah menyebutkan hadits lain yang menjadi pendukungnya, yaitu riwayat Umar bin Abi Salamah di bab sebelumnya.

Menurut Imam An-Nawawi, ciuman bagi orang yang berpuasa tidaklah haram apabila tidak membangkitkan syahwat, tetapi lebih utama jika ditinggalkan. Adapun ciuman yang membangkitkan syahwat adalah haram hukumnya menurut pendapat yang benar. Namun, ada pula yang berpendapat makruh. Sementara Ibnu Wahab meriwayatkan dari Imam Malik bahwa ciuman diperbolehkan dalam puasa sunah dan dilarang dalam puasa wajib. Imam An-Nawawi juga mengatakan, tidak ada perbedaan bahwa ciuman itu tidak membatalkan puasa, kecuali jika mengakibatkan keluarnya mani.

Catatan

Abu Daud meriwayatkan melalui jalur Mishda' bin Yahya dari Aisyah bahwa Nabi SAW biasa menciumnya serta mengisap lidahnya. Namun, *sanad* riwayat ini lemah. Apabila benar, maka dipahami bahwa ini khusus bagi mereka yang tidak menelan air liurnya yang telah bercampur dengan air liur istrinya.

25. Mandi bagi Orang yang Puasa

وَبَلَّ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ثَوْبًا فَأَلْقَاهُ عَلَيْهِ وَهُوَ صَائِمٌ.

وَدَخَلَ الشَّعْبِيُّ الْحَمَّامَ وَهُوَ صَائِمٌ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لاَ بَأْسَ أَنْ يَتَطَعَّمَ الْقِدْرَ أَوْ الشَّيْءَ.

وَقَالَ الْحَسَنُ لاَ بَأْسَ بِالْمَضْمَضَةِ وَالتَّبَرُّدِ لِلصَّائِمِ. وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلْيُصْبِحْ دَهِينًا مُتَرَجِّلاً.

وَقَالَ أَنَسٌ: إِنَّ لِي أَبْزَنَ أَتَقَحَّمُ فِيهِ وَأَنَا صَائِمٌ. وَيُذْكَرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ اسْتَاكَ وَهُوَ صَائِمٌ.

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ يَسْتَاكُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ وَلاَ يَبْلَعُ رِيقَهُ. وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنْ ازْدَرَدَ رِيقَهُ لاَ أَقُولُ يُفْطِرُ.

وَقَالَ ابْنُ سِيرِيْنَ: لاَ بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ. قِيْلَ: لَهُ طَعْمٌ. قَالَ: وَالْمَاءُ لَهُ طَعْمٌ وَأَنْتَ تُمَضْمِضُ بِهِ وَلَمْ يَرَ أَنَسٌ وَالْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيْمُ بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ بَأْسًا.

Ibnu Umar membasahi pakaian lalu mengenakannya, dan dia sedang puasa.

Asy-Sya'bi masuk ke tempat pemandian dan dia sedang puasa. Ibnu Abbas berkata, "Tidak mengapa mencicipi makanan di periuk atau sesuatu."

Al Hasan berkata, "Tidak mengapa bagi orang yang berpuasa untuk berkumur-kumur dan mendinginkan badan." Sementara Ibnu Mas'ud berkata, "Apabila salah seorang di antara kamu berpuasa, maka hendaklah di pagi hari ia dalam keadaan memakai minyak dan menyisir rambut."

Anas berkata, "Sesungguhnya aku memiliki penampungan air dan aku masuk ke dalamnya, padahal aku sedang puasa." Disebutkan dari Nabi SAW bahwa beliau menggosok gigi saat berpuasa.

Ibnu Umar berkata, "Diperbolehkan menggosok gigi pada awal dan akhir siang, tetapi tidak boleh menelan ludahnya." Sementara Atha` berkata, "Apabila ia menelan air liurnya, maka aku tidak mengatakan bahwa puasanya menjadi batal."

Ibnu Sirin berkata, "Tidak mengapa menggosok gigi dengan menggunakan siwak yang basah." Dikatakan, "Ia memiliki rasa." Dia berkata, "Air juga memiliki rasa, sementara engkau menggunakannya untuk berkumur-kumur." Sedangkan Anas, Al Hasan dan Ibrahim berpendapat bahwa tidak ada larangan memakai celak bagi orang yang berpuasa.

عَنْ عُرْوَةَ وَأَبِي بَكْرٍ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ فِي رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ حُلْمٍ فَيَغْتَسِلُ وَيَصُوْمُ

1930. Dari Urwah dan Abu Bakar bahwasanya Aisyah RA berkata, "Pada bulan Ramadhan, setelah fajar terbit , Nabi SAW masih dalam keadaan junub yang bukan karena mimpi, lalu beliau mandi dan berpuasa."

عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ بْنِ الْمُغِيْرَةِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: كُنْتُ أَنَا وأَبِي، فَذَهَبْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ كَانَ لَيُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلاَمٍ ثُمَّ يَصُومُهُ.

1931. Dari Sumay (mantan budak Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam bin Mughirah) bahwasanya ia mendengar Abu Bakar bin Abdurrahman berkata, "Aku pernah bersama bapakku, aku pergi bersamanya hingga kami masuk menemui Aisyah RA, maka dia berkata, 'Aku bersaksi atas Rasulullah SAW, sesungguhnya beliau di waktu subuh dalam keadaan junub karena senggama bukan karena mimpi, kemudian beliau berpuasa'."

ثُمَّ دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ مِثْلَ ذَلِكَ

1932. Kemudian kami masuk menemui Ummu Salamah dan dia mengatakan sama seperti itu.

Keterangan Hadits:

(*Bab mandi bagi orang yang berpuasa*). Yakni, penjelasan bahwa mandi seperti itu diperbolehkan. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Kata 'mandi' disebutkan secara mutlak agar mencakup mandi sunah, mandi wajib maupun mandi mubah. Seakan-akan dia mensinyalir kelemahan riwayat yang dinukil dari Ali tentang larangan bagi orang yang berpuasa untuk masuk ke tempat pemandian. Riwayat yang dimaksud dinukil oleh Abdurrazzaq, tetapi *sanad*-nya lemah. Namun, ulama madzhab Hanafi menjadikannya sebagai dalil sehingga mereka memakruhkan orang yang berpuasa untuk mandi."

وَبَلَّ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ثَوْبًا فَأَلْقَاهُ عَلَيْهِ وَهُوَ صَائِمٌ (*Ibnu Umar membasahi pakaian, lalu mengenakannya dan dia sedang berpuasa*).

Imam Bukhari menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* dalam kitabnya *At-Tarikh*, serta Ibnu Abi Syaibah dari jalur Abdullah bin Abi Utsman bahwasanya ia melihat Ibnu Umar melakukan hal itu. Hubungan riwayat tersebut dengan judul bab adalah bahwa apabila pakaian yang basah itu dibiarkan menempel di badan hingga mengering, maka kedudukannya sama dengan menggosok badan dengan air. Maksud Imam Bukhari menyebutkan atsar Ibnu Umar ini adalah hendak menolak keterangan yang dinukil dari Ibrahim An-Nakha'i dengan dalil yang lebih kuat darinya, karena Waki' telah meriwayatkan dari Al Hasan bin Shalih, dari Mughirah, dari Ibrahim, bahwasanya dia tidak menyukai orang yang berpuasa untuk membasahi pakaiannya.

وَدَخَلَ الشَّعْبِيُّ الْحَمَّامَ وَهُوَ صَائِمٌ (*Asy-Sya'bi masuk ke pemandian dan dia sedang berpuasa*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* dari Al Ahwash, dari Abu Ishaq, dia berkata, "Aku melihat Asy-Sya'bi masuk ke pemandian dan dia sedang berpuasa."

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لاَ بَأْسَ أَنْ يَتَطَعَّمَ الْقِدْرَ (*Ibnu Abbas berkata, "Tidak mengapa mencicipi makanan yang ada di periuk.*"). Ibnu Abi Syaibah menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Ikrimah dengan lafazh, "Tidak mengapa mencicipi makanan berkali-kali di periuk". Lalu kami riwayatkan dalam kitab *Al Ja'diyat* melalui jalur ini dengan lafazh, لاَ بَأْسَ أَنْ يَتَطَاعَمَ الصَّائِمُ بِالشَّيْءِ (*Tidak mengapa bagi orang yang berpuasa mencicipi sesuatu beberapa kali*), yakni seperti kuah masakan atau yang sepertinya. Adapun hubungannya dengan judul bab dapat ditinjau dari sisi isyarat, karena bila memasukkan makanan ke dalam mulut dan mencicipinya tidak membatalkan puasa, maka tentu mengalirkan air di kulit lebih tepat untuk dikatakan tidak membatalkan puasa.

وَقَالَ الْحَسَنُ لاَ بَأْسَ بِالْمَضْمَضَةِ وَالتَّبَرُّدِ لِلصَّائِمِ (*Al Hasan berkata, "Tidak mengapa berkumur-kumur dan mendinginkan badan bagi orang yang berpuasa.*"). Abdurrazzaq menyebutkannya dengan *sanad* yang

maushul dengan lafazh yang semakna. Sebagian kandungannya tercantum dalam hadits *marfu'* yang diriwayatkan Imam Malik dan Abu Daud melalui jalur Abu Bakar bin Abdurrahman dari salah seorang sahabat Nabi SAW, dia berkata, رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرْجِ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ –وَهُوَ صَائِمٌ– مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ (*Aku melihat Nabi SAW menuangkan air ke kepalanya –dan dia sedang puasa– karena rasa haus atau panas matahari*). Hubungan *atsar* ini dengan judul bab cukup jelas. Adapun pembicaraan yang berkaitan dengan berkumur-kumur akan diterangkan pada bab berikutnya.

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلْيُصْبِحْ دَهِينًا مُتَرَجِّلاً (*Apabila salah seorang di antara kamu berpuasa, maka hendaklah di pagi hari dalam keadaan memakai minyak dan menyisir rambut*). Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Hubungan atsar ini dengan judul bab ditinjau dari sisi bahwa memakai minyak pada malam hari pasti akan tersisa bekasnya di siang hari. Sementara hal ini dapat menyegarkan otak dan menguatkan jiwa, sehingga ia lebih daripada mendinginkan badan dengan mandi di siang hari, karena pengaruhnya tidak dapat bertahan lama."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, atsar tersebut memiliki kesesuaian yang lain dengan judul bab, yang demikian itu dikarenakan bahwa orang yang melarang mandi di siang hari puasa kemungkinan menempuh madzhab yang menyukai tampil tidak terawat saat puasa, sebagaimana yang disebutkan ketika haji. Sementara memakai minyak dan menyisir rambut dalam rangka menyelisihi penampilan yang kusut sama seperti mandi.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari bermaksud membantah mereka yang memakruhkan orang yang berpuasa untuk mandi. Karena apabila pendapat itu berdasarkan kekhawatiran air akan masuk ke tenggorokan, maka tertolak oleh keterangan yang membolehkan berkumur-kumur dan menggosok gigi serta mencicipi makanan. Apabila tidak disukai dengan alasan kemewahan, maka sesungguhnya kaum salaf menyukai orang yang berpuasa untuk tampil

terawat, indah, memakai celak atau yang sepertinya. Atas dasar itulah ia menukil atsar-atsar tersebut pada bab ini."

وَقَالَ أَنَسٌ: إِنَّ لِي أَبْزَنَ أَتَقَحَّمُ فِيهِ وَأَنَا صَائِمٌ (*Anas berkata, "Sesungguhnya aku memiliki penampungan air yang aku masuk ke dalamnya dan aku sedang berpuasa*). *Abzan* adalah penampungan air dari batu yang berukuran besar. *Atsar* ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Qasim bin Tsabit dalam kitabnya *Gharib Al Hadits* melalui jalur Isa bin Thahman: Aku mendengar Anas bin Malik berkata, إِنَّ لِي أَبْزَنَ إِذَا وَجَدْتُ الْحَرَّ تَقَحَّمْتُ فِيْهِ وَأَنَا صَائِمٌ (*Sesungguhnya aku memiliki penampungan air. Apabila aku merasa panas, maka aku masuk ke dalamnya sementara aku sedang berpuasa*). Seakan-akan penampungan tersebut dipenuhi air, sehingga apabila udara panas, maka dia masuk ke dalamnya untuk mendinginkan badan.

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ يَسْتَاكُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ (*Ibnu Umar berkata, "Seseorang [yang berpuasa] boleh menggosok gigi di awal siang dan di akhirnya."*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* dari Ibnu Umar dengan lafazh yang semakna, كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَسْتَاكُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرُوْحَ إِلَى الظُّهْرِ وَهُوَ صَائِمٌ (*Ibnu Umar menggosok gigi apabila hendak berangkat shalat Zhuhur dan dia sedang berpuasa*).

Hubungan *atsar* ini dengan judul bab mirip dengan penjelasan pada atsar Ibnu Abbas tentang mencicipi makanan di periuk. Dalam riwayat Ash-Shaghani setelah perkataan "dan akhirnya" ditambahkan, وَلاَ يَبْلَعُ رِيقَهُ (*Dan tidak menelan ludahnya*).

وَقَالَ ابْنُ سِيْرِيْنَ: لاَ بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ. قِيْلَ: لَهُ طَعْمٌ. قَالَ: وَالْمَاءُ لَهُ طَعْمٌ وَأَنْتَ تُمَضْمِضُ بِهِ (*Ibnu Sirin berkata, "Tidak mengapa menggosok gigi dengan menggunakan siwak basah." Dikatakan, "Ia memiliki rasa." Dia berkata, "Air memiliki rasa sementara engkau menggunakannya untuk berkumur-kumur."*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Abu Hamzah Al Mazini, dia berkata, أَتَى ابْنَ سِيْرِيْنَ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا تَرَى فِي السِّوَاكِ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ. قَالَ:

إِنَّهُ جَرِيْدٌ وَلَهُ طَعْمٌ (*Ibnu Sirin didatangi seorang laki-laki dan berkata, "Bagaimana pendapatmu tentang siwak bagi orang yang berpuasa?" Dia menjawab, "Tidak mengapa." Orang itu berkata, "Sesungguhnya ia adalah pelepah pohon dan memiliki rasa."*). Lalu disebutkan *atsar* seperti di atas.

وَلَمْ يَرَ أَنَسٌ وَالْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيْمُ بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ بَأْسًا (*Anas, Al Hasan dan Ibrahim berpendapat tidak mengapa seseorang yang sedang berpuasa memakai celak*). Adapun pernyataan Anas telah diriwayatkan oleh Abu Daud dalam kitab *As-Sunan* melalui jalur Ubaidillah bin Abu Bakar bin Anas dari Anas bahwasanya dia biasa memakai celak ketika sedang berpuasa. Sementara Imam At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur Abu Atikah dari Anas, dari Nabi SAW, namun dia menggolongkannya sebagai riwayat yang lemah (*dha'if*).

Abdurrazzaq meriwayatkan pernyataan Al Hasan melalui *sanad* yang *maushul* dengan status *sanad* yang *shahih* dari Al Hasan, dia berkata, لاَ بَأْسَ بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ (*Tidak mengapa orang yang berpuasa memakai celak*). Sedangkan pernyataan Ibrahim terjadi perbedaan darinya; Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Jarir, dari Al Qa'qa' bin Yazid, سَأَلْتُ إِبْرَاهِيْمَ أَيَكْتَحِلُ الصَّائِمُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَتْ: اَجِدُ طَعْمَ الصَّبِرِ فِي حَلْقِي، قَالَ: لَيْسَ بِشَيْءٍ (*Aku bertanya kepada Ibrahim, "Apakah boleh orang yang berpuasa memakai celak?" Dia berkata, "Ya [boleh]." Aku berkata, "Aku mendapati rasa agak pahit di tenggorokanku." Dia berkata, "Tidak berpengaruh sedikitpun"*.).

Abu Daud meriwayatkan melalui jalur Yahya bin Isa dari Al A'masy, dia berkata, مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِنَا يَكْرَهُ الْكُحْلَ لِلصَّائِمِ، وَكَانَ إِبْرَاهِيْمُ يُرَخِّصُ أَنْ يَكْتَحِلَ الصَّائِمُ بِالصَّبِرِ (*Aku tidak pernah melihat seorang pun di antara ulama madzhab kami yang tidak menyukai celak bagi orang yang berpuasa, dan Ibrahim memberi keringanan bagi orang yang berpuasa untuk memakai celak dengan perasan pohon yang pahit*).

Sementara Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Hafsh, dari Al A'masy, dari Ibrahim, dia berkata, لاَ بَأْسَ بِالْكُحْلِ لِلصَّائِمِ مَا لَمْ يَجِدْ طَعْمَهُ (*Tidak mengapa menggunakan celak bagi orang yang berpuasa selama tidak mendapati [merasakan] rasanya*).

Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ بَعْدَ الْفَجْرِ وَيَصُوْمُ (*sesungguhnya Nabi SAW mandi setelah fajar dan berpuasa*). Dia juga menyebutkan hadits Aisyah dan Ummu Salamah yang selaras dengan judul bab. Adapun pembahasan selengkapnya tentang hadits ini akan dijelaskan pada dua bab berikutnya.

26. Apabila Orang yang Berpuasa Makan atau Minum Karena Lupa

وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنِ اسْتَنْثَرَ فَدَخَلَ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ لاَ بَأْسَ إِنْ لَمْ يَمْلِكْ. وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ دَخَلَ حَلْقَهُ الذُّبَابُ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ. وَقَالَ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ إِنْ جَامَعَ نَاسِيًا فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ

Atha' berkata, "Apabila seseorang memasukkan air ke dalam hidung, lalu air tersebut masuk ke dalam tenggorokannya, maka hal itu tidak mengapa jika ia tidak mampu menahan."

Al Hasan berkata, "Apabila lalat masuk ke dalam tenggorokan, maka tidak ada sesuatupun atasnya." Al Hasan dan Mujahid berkata, "Apabila seseorang melakukan senggama karena lupa, maka tidak ada sesuatupun atasnya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ.

1933. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Apabila seseorang lupa, lalu makan dan minum, maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya. Sesungguhnya Allah-lah yang memberinya makan dan minum.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila orang yang berpuasa makan dan minum karena lupa*). Yakni, apakah ia wajib mengganti puasanya atau tidak? Ini merupakan masalah masyhur yang diperselisihkan oleh para ulama. Mayoritas ulama berpendapat tidak wajib mengganti puasanya. Sementara diriwayatkan dari Malik bahwa puasanya batal dan wajib menggantinya. Al Qadhi Iyadh berkata, "Ini merupakan pendapat yang masyhur dari Imam Malik, yang merupakan pendapat gurunya, yaitu Rabi', serta seluruh pengikut Imam Malik. Akan tetapi mereka membedakan antara puasa sunah dan wajib." Ad-Dawudi berkata, "Barangkali hadits itu tidak sampai kepada Imam Malik, atau dia menakwilkannya dalam arti tidak berdosa."

وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنِ اسْتَنْثَرَ فَدَخَلَ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ لاَ بَأْسَ إِنْ لَمْ يَمْلِكْ (*Atha` berkata, "Apabila seseorang memasukkan air ke dalam hidung lalu air tersebut masuk ke tenggorokannya, maka itu tidak mengapa jika ia tidak mampu menahan."*). Yakni, ia berusaha mengeluarkan air, tetapi tidak mampu menahan air masuk. Apabila ia mampu mengeluarkan air, tetapi ia tidak melakukannya hingga akhirnya air masuk ke dalam tenggorokannya, maka puasanya batal. Disebutkan dalam riwayat Abu Dzar dan An-Nasafi, لاَ بَأْسَ لاَ يَمْلِكْ (*Tidak mengapa, ia tidak mampu*). Yakni tidak menyebutkan kata إِنْ (*jika*). Berdasarkan riwayat ini, maka kalimat "*Tidak mampu*" adalah kalimat baru yang berkedudukan sebagai alasan bagi kalimat "*Tidak mengapa*".

Abdurrazzaq menyebutkan *atsar* ini melalui *sanad* yang *maushul* dari Ibnu Juraij, قُلْتُ لِعَطَاءٍ: إِنْسَانٌ يَسْتَنْثِرُ فَدَخَلَ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ. قَالَ: لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ (*Aku berkata kepada Atha`, "Seseorang memasukkan air ke dalam hidung, lalu air itu masuk ke tenggorokannya." Dia berkata, "Hal itu tidak mengapa."*).

Abdurrazzaq berkata, "Hal ini dikatakan pula oleh Ma'mar dari Qatadah." Sementara Ibnu Abi Syaibah berkata, "Makhlad telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Juraij, إِنَّ إِنْسَانًا قَالَ لِعَطَاءٍ: أُمَضْمِضُ فَيَدْخُلُ الْمَاءُ فِي حَلْقِي، قَالَ: لاَ بَأْسَ، لاَ يَمْلِكُ (*Seseorang berkata kepada Atha`, "Aku berkumur-kumur lalu air masuk ke dalam tenggorokanku." Dia berkata, "Tidak mengapa, ia tidak mampu menahan."*)." Hal ini memperkuat riwayat Abu Dzar dan An-Nasafi.

وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ دَخَلَ حَلْقَهُ الذُّبَابُ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ (*Al Hasan berkata, "Apabila lalat masuk ke dalam tenggorokan seseorang, maka tidak ada sesuatu pun atasnya."*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Ibnu Abi Najih dari Mujahid, dari Ibnu Abbas tentang seorang laki-laki, yang sedang berpuasa dan seekor lalat masuk ke dalam tenggorokannya, maka Ibnu Abbas berkata, "Puasanya tidak batal." Lalu diriwayatkan dari Waki', dari Rabi', dari Al Hasan, dia berkata, "Puasanya tidak batal."

Hubungan kedua *atsar* ini dengan judul bab adalah bahwa orang yang kemasukan air atau lalat ke dalam tenggorokannya tanpa disengaja, maka kedudukannya sama seperti orang yang lupa.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari memasukkan persoalan orang yang tidak mampu menahan ke dalam bab tentang orang yang lupa, karena keduanya memiliki kesamaan dari segi ketidaksengajaan dan tidak adanya kebebasan memilih."

Ibnu Mundzir menukil kesepakatan bahwa orang yang tenggorokannya kemasukan lalat saat berpuasa, maka tidak ada sesuatu pun atasnya. Namun, ulama selainnya menukil dari Asyhab

bahwa ia berkata, "Lebih aku sukai jika ia mengganti puasanya." Pendapat ini dikutip oleh Ibnu At-Tin.

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Masuknya lalat benar-benar di luar kemampuan dan pilihan dibandingkan dengan masuknya air, sebab lalat masuk dengan sendirinya. Berbeda dengan memasukkan air ke dalam hidung dan berkumur-kumur, dimana hal ini ada andil dari orang yang bersangkutan."

Sementara itu Ibrahim membedakan antara orang yang sadar bahwa dirinya sedang berpuasa saat berkumur-kumur dengan orang yang lupa, dimana orang yang sadar diwajibkan mengganti puasanya. Dari Sya'bi dikatakan, apabila seseorang kemasukan air ke dalam tenggorokannya akibat berkumur-kumur atau memasukkan air ke hidung untuk tujuan shalat, maka ia tidak perlu mengganti puasanya. Tetapi bila bukan tujuan tersebut, maka ia wajib menggantinya.

وَقَالَ الْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ إِنْ جَامَعَ نَاسِيًا فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ (*Al Hasan dan Mujahid berkata, "Apabila seseorang melakukan senggama karena lupa, maka tidak ada sesuatupun atasnya."*). Abdurrazzaq menyebutkan kedua *atsar* ini melalui *sanad* yang *maushul*; Ibnu Juraij telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Abu Najih, dari Mujahid, dia berkata: Telah diceritakan kepada kami, لَوْ وَطِيءَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ نَاسِيًا فِي رَمَضَانَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِيْهِ شَيْءٌ (*Apabila seorang laki-laki yang sedang puasa berhubungan intim dengan istrinya pada bulan Ramadhan dalam keadaan lupa, maka tidak ada sesuatupun baginya atas perbuatan itu*).

Diriwayatkan pula dari Ats-Tsauri, dari seorang laki-laki, dari Al Hasan, dia berkata, "Kedudukannya sama seperti orang yang makan atau minum karena lupa." Dari Atsar Al Hasan tampak kesesuaian pencantumannya terhadap judul bab.

Kemudian diriwayatkan pula dari Ibnu Juraij bahwasanya ia bertanya kepada Atha` tentang seorang laki-laki yang berhubungan

intim dengan istrinya di bulan Ramadhan karena lupa, dia berkata, "Ia tidak lupa. Untuk semua ini, wajib baginya mengganti puasa."

Pendapat Atha` diikuti oleh Al Auza'i, Al-Laits, Malik dan Ahmad pada salah satu pendapatnya, serta salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i. Semua ulama ini membedakan antara makan dan senggama. Sementara pendapat yang masyhur dari Imam Ahmad mengatakan, "Ia juga wajib membayar kafarat". Adapun alasan yang dikemukakan adalah singkatnya waktu senggama dalam keadaan lupa dibandingkan saat makan. Lalu sebagian ulama madzhab Syafi'i memasukkan di dalamnya orang yang memakan makanan yang cukup banyak, karena sangat jarang terjadi seseorang bisa lupa —sedang berpuasa— pada kondisi seperti ini.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Imam Malik berpendapat bahwa orang yang berpuasa lalu makan atau minum karena lupa, maka ia wajib mengganti puasanya berdasarkan *qiyas* (analogi), karena rukun-rukun puasa telah hilang, sedangkan rukun tersebut termasuk hal-hal yang diperintahkan. Sementara kaidah dasar mengatakan bahwa 'lupa' tidak berpengaruh pada hal-hal yang diperintahkan."

Dia juga berkata, "Adapun landasan bagi mereka yang tidak mewajibkan mengganti puasa adalah hadits Abu Hurairah yang memerintahkan untuk menyempurnakan puasanya. Secara zhahir, riwayat ini dipahami menurut hakikat syar'i dan menjadi dalil sampai ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud puasa di sini adalah puasa dalam arti bahasa." Seakan-akan dia hendak mensinyalir perkataan Ibnu Al Qishar, "Sesungguhnya makna perkataan '*Hendaklah ia menyempurnakan puasanya*' yakni puasa yang sedang ia jalani, tetapi tidak ada pernyataan yang menafikan arti mengganti (qadha`)."

Ibnu Daqiq berkata, "Adapun lafazh '*Sesungguhnya Allah telah memberinya makan dan minum*' termasuk perkara yang mungkin dijadikan dalil bahwa hukum puasa tersebut adalah sah, karena adanya isyarat bahwa perbuatan yang dilakukan tidak dinisbatkan kepadanya.

Seandainya puasanya batal, niscaya hukum tersebut dinisbatkan kepadanya."

Dia juga berkata, "Dikaitkannya hukum dengan makan dan minum hanyalah ditinjau dari keadaan yang umum, sebab melakukan senggama sangat jarang terjadi dibandingkan makan dan minum. Menyebutkan hukum dalam konteks yang umum tidak memiliki makna implisit bahwa hukum terbatas pada perkara tersebut."

Masalah ini diperselisihkan pula oleh para ulama yang berpendapat bahwa orang yang berpuasa lalu makan karena lupa, maka ia tidak wajib menggantinya. Begitu pula mereka yang mengatakan bahwa puasa orang yang senggama karena lupa dianggap batal, mereka berbeda pendapat apakah selain mengganti puasa juga diwajibkan membayar kafarat atau tidak, meskipun mereka sepakat bahwa orang yang berpuasa lalu makan dan minum karena lupa tidak wajib membayar kafarat. Semua ini bermuara kepada pendeknya waktu seseorang bisa lupa saat senggama dibandingkan saat makan. Barangsiapa hendak memasukkan senggama dalam perkara yang disebutkan secara tekstual, maka yang menjadi pedomannya adalah *qiyas* (analogi). Namun, apabila analogi itu disertai adanya perbedaan, maka tidak dapat diterima, kecuali apabila mereka dapat menjelaskan bahwa perbedaan itu tidak memberi pengaruh dari sisi hukum.

Sebagian ulama madzhab Syafi'i menjawab bahwa tidak adanya kewajiban mengganti puasa bagi yang melakukan senggama adalah berdasarkan keumuman sabda beliau SAW pada sebagian jalur periwayatan, مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ (*Barangsiapa membatalkan puasa pada bulan Ramadhan...*). Karena kata '*membatalkan puasa*' mempunyai pengertian yang luas, mencakup membatalkan puasa karena makan, minum maupun senggama. Disebutkannya makan dan minum secara spesifik pada jalur lain adalah karena keduanya sering terjadi dan sulit dihindari.

إذا نَسِيَ فأَكَلَ (*apabila ia lupa lalu makan*). Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Ismail dari Hisyam disebutkan, مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فأَكَلَ (*Barangsiapa lupa sedang ia berpuasa lalu makan*).

Imam Bukhari menyebutkan dalam pembahasan tentang nadzar melalui jalur Auf dari Ibnu Sirin, مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ (*Barangsiapa makan karena lupa dan dia sedang berpuasa*).

Dalam riwayat Abu Daud melalui jalur Hubaib bin Syahid dan Ayyub dari Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah, جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ الله إِنِّي أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ نَاسِيًا وَأَنَا صَائِمٌ (*Seorang laki-laki datang dan berkata, "Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku makan dan minum karena lupa sementara aku sedang berpuasa."*). Laki-laki yang dimaksud adalah Abu Hurairah, perawi hadits, dan hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni melalui *sanad* yang lemah.

فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ (*sesungguhnya Allah yang memberinya makan dan minum*). Dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللهُ (*Sesungguhnya ia adalah rezeki yang diberikan Allah*).

Dalam riwayat Ad-Daruquthni melalui jalur Ibnu Aliyah dari Hisyam disebutkan, فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِ (*Sesungguhnya ia adalah rezeki yang ditujukan Allah Ta'ala kepadanya*). Ibnu Al Arabi berkata, "Para ahli fikih di seluruh pelosok negeri berpegang dengan makna zhahir hadits ini. Sementara Imam Malik memahami bahwa membatalkan puasa merupakan lawan dari berpuasa, dan menahan (dari segala yang membatalkan) merupakan rukun puasa seperti halnya lupa satu rakaat saat shalat."

Dia juga berkata, "Imam Ad-Daruquthni meriwayatkan dalam hadits tersebut, '*Tidak ada kewajiban mengganti atasmu*'. Maka, para ulama madzhab kami menakwilkan bahwa maknanya adalah tidak ada kewajiban bagimu mengganti puasa saat ini. Namun, ini adalah penakwilan yang terkesan dipaksakan. Hanya saja saya mengatakan,

semoga hadits itu *shahih* agar kami mengikuti dan berpendapat seperti itu. Kecuali menurut kaidah dasar madzhab Imam Malik yang mengatakan bahwa apabila *khabar ahad* menyelisihi kaidah-kaidah dasar, maka ia tidak dapat diamalkan. Ketika hadits pertama disebutkan selaras dengan kaidah dasar, maka kami pun mengamalkannya. Adapun hadits kedua tidak sesuai dengan kaidah tersebut, maka kami tidak mengamalkannya."

Imam Al Qurthubi berkata, "Hadits ini dijadikan dalil oleh para ulama yang tidak mewajibkan mengganti puasa bagi orang yang makan dan minum karena lupa. Namun, argumentasi mereka dijawab bahwa hadits itu tidak menyinggung masalah mengganti puasa, maka mungkin dipahami bahwa yang dimaksud adalah perbuatan itu tidak mendapatkan sanksi (hukuman), karena yang dituntut adalah puasa seharian tanpa cacat. Akan tetapi Ad-Daruquthni meriwayatkan tentang tidak adanya kewajiban mengganti puasa. Riwayat ini merupakan pemutus bagi persoalan yang ada, hanya saja yang menjadi permasalahan adalah akurasi riwayat tersebut. Apabila *shahih,* maka harus dikatakan bahwa mereka yang makan dan minum karena lupa tidak wajib mengganti puasanya."

Sebagian ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa hadits tersebut dipahami dalam konteks puasa sunah, seperti diriwayatkan oleh Ibnu At-Tin dari Ibnu Sya'ban, demikian juga yang dikatakan Ibnu Al Qishar. Mereka beralasan bahwa hadits itu tidak menetapkan puasa "Ramadhan" sehingga dipahami sebagai puasa sunah.

Al Muhallab dan selainnya berkata, "Tidak disebutkan dalam hadits tentang keharusan mengganti puasa, sehingga dipahami tidak adanya kewajiban membayar kafarat, diampuni dosanya dan niatnya tetap sebagaimana yang ia niatkan sejak malam hari."

Semua itu dapat dijawab dengan riwayat yang dinukil oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, Al Hakim dan Ad-Daruquthni melalui jalur Muhammad bin Abdullah Al Anshari dari Muhammad bin Umar, dan dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan lafazh, مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ

رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ (*Barangsiapa membatalkan puasa pada bulan Ramadhan karena lupa, maka ia tidak wajib mengganti dan tidak ada kafarat baginya*). Hadits ini menyebutkan Ramadhan secara spesifik dan menegaskan tidak adanya kewajiban mengganti puasa. Ad-Daruquthni berkata, "Hadits ini hanya diriwayatkan oleh Muhammad bin Marzuq dari Al Anshari." Akan tetapi, pendapatnya disanggah bahwa Ibnu Khuzaimah telah meriwayatkannya melalui jalur Ibrahim bin Muhammad Al Bahili. Demikian pula Al Hakim meriwayatkannya melalui jalur Abu Hatim Ar-Razi, keduanya menukil dari Al Anshari.

Dengan demikian, yang menyendiri dalam meriwayatkan hadits itu adalah Al Anshari seperti dikatakan oleh Al Baihaqi, tetapi ia adalah perawi yang *tsiqah* (terpercaya). Maksudnya, dia menyendiri dalam menyebutkan masalah tidak adanya kewajiban mengganti puasa, bukan masalah menyebutkan Ramadhan, karena An-Nasa`i telah meriwayatkan hadits melalui jalur Ali bin Bakkar dari Muhammad bin Amr dengan lafazh, فِي الرَّجُلِ يَأْكُلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَقَالَ: اللهُ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ (Tentang seseorang yang makan di bulan Ramadhan karena lupa. Beliau bersabda, *'Allah yang memberinya makan dan minum.'*). Keterangan yang menggugurkan kewajiban mengganti puasa telah disebutkan pula melalui jalur lain dari Abu Hurairah, seperti diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni melalui riwayat Muhammad bin Isa bin Ath-Thiba' dari Ibnu Aliyah, dari Hisyam, dari Ibnu Sirin dengan lafazh, فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ (*sesungguhnya ia adalah rezeki yang ditujukan Allah kepadanya dan tidak ada kewajiban mengganti atasnya*). Lalu setelah menyebutkan hadits ini, dia berkata, "*Sanad*-nya *shahih*, semua perawinya *tsiqah*."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi hadits ini —dalam riwayat Muslim dan selainnya melalui jalur Ibnu Aliyah— tidak mencantumkan tambahan tersebut. Ad-Daruquthni meriwayatkan pula tentang tidak adanya kewajiban mengganti dari riwayat Abu Rafi', Abu Sa'id Al Maqburi, Al Walid bin Abdurrahman dan Atha` bin

Yasar, semuanya dari Abu Hurairah. Dia meriwayatkan pula dari hadits Abu Sa'id, dari Nabi SAW, مَنْ أَكَلَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ (*Barangsiapa makan di bulan Ramadhan karena lupa, maka ia tidak wajib mengganti*). Meskipun *sanad* hadits ini lemah, tetapi layak dijadikan sebagai riwayat penguat. Minimal derajat riwayat yang menyebutkan keterangan tambahan ini adalah *hasan,* maka boleh dijadikan hujjah. Sementara tercatat dalam sejumlah persoalan, para ulama berhujjah dengan riwayat yang tingkatannya lebih rendah dari hadits ini. Di samping itu, dikuatkan oleh kenyataan bahwa sejumlah sahabat berfatwa demikian dan tidak ada yang menyalahi pendapat mereka, di antara mereka —seperti dikatakan oleh Ibnu Mundzir, Ibnu Hazm dan selain keduanya— adalah Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, Abu Hurairah dan Ibnu Umar. Riwayat tersebut selaras dengan firman Allah, وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ (*Akan tetapi Dia menghukum kamu atas apa yang dilakukan oleh hati kamu*). Dalam hal ini "lupa" tidak termasuk perkara yang dilakukan hati. Hal ini sesuai dengan analogi yang menyatakan bahwa shalat menjadi batal karena makan dengan sengaja dan tidak batal karena lupa, demikian juga dengan puasa.

Adapun analogi yang disebutkan Ibnu Al Arabi bertentangan dengan nash, maka ini tidak diterima; dan penolakannya terhadap *khabar ahad* yang *shahih* hanya dengan dalih menyelisihi kaidah dasar tidak dapat dibenarkan, sebab *khabar ahad* adalah kaidah yang berdiri sendiri dalam masalah puasa. Barangsiapa menolaknya dengan analogi terhadap shalat, maka ia telah memasukkan kaidah dalam kaidah. Apabila dibuka kesempatan menolak hadits-hadits *shahih* dengan dalih seperti itu, niscaya hanya sedikit hadits yang tersisa.

Pada hadits ini terdapat keterangan tentang kelembutan Allah terhadap hamba-hamba-Nya, pemberian kemudahan bagi mereka, dan diangkatnya kesulitan serta dosa mereka.

Imam Ahmad meriwayatkan sebab lahirnya hadits ini melalui jalur Ummu Hakim binti Dinar dari mantan majikannya, Ummu Ishaq,

كَانَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأُتِيَ بِقَصْعَةٍ مِنْ ثَرِيْدٍ فَأَكَلَتْ مَعَهُ، ثُمَّ تَذَكَّرَتْ أَنَّهَا كَانَتْ صَائِمَةً، فَقَالَ لَهَا ذُو الْيَدَيْنِ: الآنَ بَعْدَ مَا شَبِعْتِ؟ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتِمِّي صَوْمَكِ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ إِلَيْكِ (*Ia pernah berada di sisi Nabi SAW, lalu didatangkan satu piring tsarid (bubur) dan ia makan bersama beliau. Kemudian ia ingat bahwa ia sedang puasa. Maka Dzul Yadain berkata kepadanya, "Sekarang engkau telah kenyang?" Nabi SAW bersabda, "Sempurnakanlah puasamu, karena sesungguhnya itu adalah rezeki yang ditujukan Allah kepadamu."*).

Pada riwayat ini terdapat bantahan bagi mereka yang membedakan antara makan yang sedikit dengan makan yang banyak.

Di antara kejadian langka dalam masalah ini adalah apa yang diriwayatkan Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari Amr bin Dinar, bahwa seseorang datang kepada Abu Hurairah RA dan berkata, "Di pagi hari aku dalam keadaan puasa, lalu aku lupa dan makan." Abu Hurairah berkata, "Tidak mengapa." Orang itu berkata, "Kemudian aku masuk menemui seseorang dan aku lupa, lalu aku makan dan minum." Abu Hurairah berkata, "Tidak mengapa, Allah yang memberimu makan dan minum." Kemudian orang itu berkata, "Aku masuk lagi menemui orang lain dan aku lupa, lalu aku makan." Abu Hurairah RA berkata, "Engkau adalah orang yang belum terbiasa mengerjakan puasa."

27. Siwak Basah dan Kering bagi Orang yang Berpuasa

وَيُذْكَرُ عَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ مَا لاَ أُحْصِي أَوْ أَعُدُّ.

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ.

وَيُرْوَى نَحْوُهُ عَنْ جَابِرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَمْ يَخُصَّ الصَّائِمَ مِنْ غَيْرِهِ.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ. وَقَالَ عَطَاءٌ وَقَتَادَةُ: يَبْتَلِعُ رِيقَهُ

Disebutkan dari Amir bin Rabi'ah, dia berkata, "Aku melihat Nabi SAW menggosok gigi dan beliau sedang berpuasa, dimana aku tidak menghitung jumlah dan bilangannya."

Abu Hurairah RA meriwayatkan dari Nabi SAW, "*Seandainya tidak memberatkan umatku, niscaya aku akan memerintahkan mereka menggosok gigi setiap kali wudhu.*"

Serupa dengannya, diriwayatkan dari Jabir dan Zaid bin Khalid dari Nabi SAW, dan Nabi tidak mengkhususkan orang yang berpuasa dari yang lainnya.

Aisyah RA meriwayatkan dari Nabi SAW, "*Menggosok gigi dapat membersihkan mulut dan menjadikan Allah ridha.*" Atha` dan Qatadah berkata, "Ia menelan ludahnya."

عَنْ حُمْرَانَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلاَثًا، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمَرْفِقِ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى إِلَى الْمَرْفِقِ ثَلاَثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ثَلاَثًا، ثُمَّ الْيُسْرَى ثَلاَثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوئِي هَذَا ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ لاَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ فِيْهِمَا بِشَيْءٍ إِلاَّ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

1934. Dari Humran, "Aku melihat Utsman RA berwudhu, dia menuangkan (air) pada kedua tangannya tiga kali, kemudian

berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, membasuh wajahnya tiga kali, lalu membasuh tangannya yang kanan hingga siku tiga kali. Kemudian mencuci tangannya yang kiri hingga siku tiga kali, lalu mengusap kepalanya. Kemudian membasuh kakinya yang kanan tiga kali, lalu yang kiri tiga kali. Kemudian dia berkata, 'Aku melihat Rasulullah SAW berwudhu seperti wudhuku ini'. Setelah itu dia berkata, 'Barangsiapa mengerjakan wudhu seperti wudhuku ini kemudian shalat dua rakaat tanpa membisikkan sesuatu kepada dirinya, niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosanya yang telah lalu'."

Keterangan Hadits:

Dengan judul bab ini, Imam Bukhari mengisyaratkan bantahan terhadap mereka yang tidak menyukai orang yang berpuasa untuk menggosok gigi dengan menggunakan siwak basah seperti pendapat ulama madzhab Maliki dan Asy-Sya'bi. Pada bab sebelumnya telah diterangkan bagaimana Ibnu Sirin mengqiyaskan (menganalogikan) siwak basah dengan air yang digunakan berkumur-kumur. Dari sini tampak kesesuaian penyebutan hadits Utsman tentang sifat wudhu di bab ini yang menyebutkan bahwa Utsman berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, lalu berkata, "Barangsiapa mengerjakan wudhu seperti wudhuku ini...". Dia tidak membedakan antara orang yang berpuasa dan orang yang tidak berpuasa. Kemudian hal itu diperkuat oleh apa yang akan disebutkan dalam hadits Abu Hurairah di bab ini.

وَيُذْكَرُ عَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ مَا لاَ أُحْصِي أَوْ أَعُدُّ (*Disebutkan dari Amir bin Rabi'ah, dia berkata, "Aku melihat Nabi SAW menggosok gigi dan beliau sedang berpuasa, dimana aku menghitung jumlah dan bilangannya.*"). Imam Ahmad, Abu Daud dan At-Tirmidzi menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Ashim bin Ubaidillah dari Abdullah bin Amir bin Rabi'ah, dari bapaknya.

Ibnu Khuzaimah dalam kitab *Shahih*-nya menyebutkan, "Sebelumnya saya tidak mau menukil hadits Ashim, lalu saya memperhatikan ternyata Syu'bah dan Ats-Tsauri telah meriwayatkannya darinya". Riwayat tersebut dinukil pula oleh Yahya dan Abdurrahman dari Ats-Tsauri, dari Ashim. Sementara Imam Malik telah meriwayatkan satu hadits dari Ashim pada selain kitab *Al Muwaththa`*.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat itu dinyatakan lemah oleh Ibnu Ma'in, Adz-Dzuhali, Bukhari dan sejumlah ulama lainnya.

Hubungan *atsar* ini dengan judul bab mengisyaratkan bahwa beliau senantiasa menggosok gigi tanpa membedakan antara siwak basah dan siwak kering. Pandangan ini bangun di atas kaidah dasar Imam Bukhari yang memberlakukan lafazh mutlak sebagaimana cakupan lafazh yang bersifat umum, atau sesuatu yang bersifat umum dalam lingkup individu berlaku umum dalam semua keadaan. Hal itu telah dia isyaratkan dalam perkataannya, "Dan beliau tidak mengkhususkan orang yang berpuasa dari yang lainnya". Yakni, tidak dikhususkan pula siwak yang basah dari siwak yang kering.

Berdasarkan penjelasan ini tampak kesesuaian antara semua *atsar* yang disebutkan dengan judul bab. Adapun hal yang menyatukannya adalah sabda beliau SAW dalam hadits Abu Hurairah, "*Niscaya aku akan memerintahkan mereka menggosok gigi pada setiap kali wudhu*", dimana hal ini berkonsekuensi bolehnya menggosok gigi pada setiap waktu dan semua keadaan.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari menetapkan syariat menggosok gigi bagi orang yang berpuasa berdasarkan dalil khusus, kemudian dia menyimpulkannya dari dalil-dalil umum yang mencakup orang yang menggosok gigi dan apa yang digunakan untuk menggosok gigi. Setelah itu, dia juga menyimpulkan perkara yang lebih umum daripada menggosok gigi, yaitu berkumur-kumur, dimana itu lebih hebat dibandingkan menggosok gigi dengan menggunakan siwak basah."

وَقَالَتْ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ

(*Aisyah RA meriwayatkan dari Nabi SAW, "Menggosok gigi dapat membersihkan mulut dan menjadikan Allah ridha."*). Imam Ahmad, An-Nasa`i, Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban menyebutkan bahwa riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Abdurrahman bin Abdullah bin Abu Atiq Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Bakar Ash-Shiddiq dari bapaknya, dari Aisyah. Dari Abdurrahman diriwayatkan pula oleh Yazid bin Zurai', Ad-Darawardi, Sulaiman bin Bilal serta sejumlah ulama lain. Namun, Hammad bin Salamah menyelisihi mereka, dia meriwayatkan dari Abdurrahman bin Abu Atiq dari bapaknya, dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, seperti dikutip oleh Abu Ya'la dan As-Sarraj dalam kitab *Musnad* masing-masing dari Abdul A'la bin Hammad, dari Hammad bin Salamah. Abu Ya'la berkata dalam riwayatnya, "Ini adalah kesalahan, adapun yang benar adalah dari Aisyah."

وَقَالَ عَطَاءٌ وَقَتَادَةُ: يَبْتَلِعُ رِيقَهُ. (*Atha` dan Qatadah berkata, "Ia menelan ludahnya."*). Sa'id bin Manshur meriwayatkan *atsar* Atha` melalui *sanad* yang *maushul,* dan akan disebutkan pada bab berikutnya. Sedangkan *Atsar* Qatadah telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Abd bin Humaid dalam tafsirnya dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Qatadah dengan redaksi yang sama seperti di atas. Adapun hubungannya dengan judul bab adalah bahwa maksimal yang dikhawatirkan dalam menggunakan siwak basah adalah sebagian siwak tersebut akan terpencar dalam mulut, dan ini sama seperti air yang digunakan untuk berkumur-kumur. Apabila ia telah mengeluarkannya dari mulutnya, maka tidak ada bahaya baginya untuk menelan ludahnya.

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ (*Abu Hurairah meriwayatkan dari Nabi SAW, "Seandainya tidak memberatkan umatku, niscaya aku akan memerintahkan mereka menggosok gigi pada setiap kali wudhu."*). An-Nasa`i menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur

Bisyr bin Umar dari Malik, dari Ibnu Syihab, dari Humaid, dari Abu Hurairah dengan redaksi yang sama seperti lafazh di atas.

Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkan melalui jalur Rauh bin Ubadah dari Malik dengan lafazh, لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ (*Niscaya aku akan memerintahkan mereka menggosok gigi bersamaan dengan setiap kali wudhu*). Hadits yang dimaksud terdapat pula dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* melalui jalur lain dengan lafazh yang lain pula. Sementara An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur Abdurrahman As-Sarraj dari Sa'id Al Maqburi, dari Abu Hurairah dengan lafazh, لَوْلاَ أَنْ اَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمْ السِّوَاكَ مَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ (*Seandainya tidak memberatkan umatku, niscaya aku akan mewajibkan mereka menggosok gigi bersamaan dengan setiap kali wudhu*).

وَيُرْوَى نَحْوُهُ عَنْ جَابِرٍ وَزَيْدِ بْنِ خَالِد عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*serupa dengannya diriwayatkan dari Jabir dan Zaid bin Khalid dari Nabi SAW*). Abu Nu'aim dalam pembahasan tentang siwak telah meriwayatkan dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Abdullah bin Muhammad bin Uqail dari Jabir dengan lafazh, مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ سِوَاكٌ (*setiap shalat menggosok gigi*). Namun akurasi riwayat Abdullah diperselisihkan. Ibnu Adi meriwayatkan melalui jalur lain dari Jabir dengan lafazh, لَجَعَلْتُ السِّوَاكَ عَلَيْهِمْ عَزِيْمَةً (*Niscaya aku akan menetapkan menggosok gigi sebagai suatu keharusan atas mereka*). Akan tetapi *sanad*-nya *dha'if* (lemah).

Penulis kitab *Sunan* dan Imam Ahmad menukil hadits Zaid bin Khalid melalui *sanad* yang *maushul* melalui jalur Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Ibrahim At-Taimi, dari Abu Salamah, darinya, عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ (*Pada setiap kali shalat*).

Imam At-Tirmidzi meriwayatkan dari Imam Bukhari bahwa ia bertanya kepadanya tentang riwayat Muhamamd bin Amr dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah; dan riwayat Muhammad bin Ibrahim dari Abu Salamah, dari Zaid bin Khalid, maka Imam Bukhari berkata,

"Riwayat Muhammad bin Ibrahim lebih *shahih.*" At-Tirmidzi berkata, "Kedua hadits itu adalah *shahih* menurut pendapatku."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Imam Bukhari mengunggulkan jalur periwayatan Muhammad bin Ibrahim karena dua hal:

Pertama, dalam riwayat tersebut terdapat kisah tentang perkataan Abu Salamah, "Zaid bin Khalid meletakkan siwak pada dirinya sama seperti letak pena di telinga penulis, setiap kali berangkat menuju shalat beliau menggosok gigi".

Kedua, riwayat tersebut didukung oleh riwayat lain. Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Yahya bin Abi Katsir: Telah menceritakan kepada kami Abu Salamah dari Yazid bin Khalid, lalu disebutkan seperti di atas.

28. Sabda Nabi SAW, "*Apabila Berwudhu Hendaklah Memasukkan Air ke Dalam Hidungnya*" Tanpa Membedakan Antara Orang yang Berpuasa dan Lainnya

وَقَالَ الْحَسَنُ: لاَ بَأْسَ بِالسَّعُوْطِ لِلصَّائِمِ إِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى حَلْقِهِ وَيَكْتَحِلُ.

وَقَالَ عَطَاءٌ: إِنْ تَمَضْمَضَ ثُمَّ أَفْرَغَ مَا فِي فِيْهِ مِنَ الْمَاءِ لاَ يَضِيْرُهُ إِنْ لَمْ يَزْدَرِدْ رِيْقَهُ وَمَاذَا بَقِيَ فِي فِيْهِ؟ وَلاَ يَمْضَغُ الْعِلْكَ، فَإِنْ ازْدَرَدَ رِيْقَ الْعِلْكِ لاَ أَقُوْلُ إِنَّهُ يُفْطِرُ وَلَكِنْ يُنْهَى عَنْهُ فَإِنْ اسْتَنْثَرَ فَدَخَلَ الْمَاءُ حَلْقَهُ لاَ بَأْسَ، لَمْ يَمْلِكْ.

Al Hasan berkata, "Tidak mengapa memasukkan obat ke hidung bagi orang yang berpuasa apabila tidak sampai ke tenggorokannya, dan (boleh) bercelak."

Atha` berkata, "Apabila [seseorang] berkumur-kumur kemudian mengeluarkan air dalam mulutnya, maka tidak berbahaya baginya jika

ia tidak menelan ludahnya dan apa yang tersisa di mulutnya? Tidak boleh mengunyah sesuatu yang lengket; dan apabila ia menelan sesuatu yang lengket, maka aku tidak mengatakan bahwa puasanya batal, tetapi hal itu dilarang. Apabila seseorang berkumur-kumur lalu air masuk ke tenggorokannya, maka hal itu tidak mengapa, karena ia tidak mampu [menahan]."

Keterangan Hadits:

(Bab sabda Nabi SAW, "*Apabila berwudhu hendaklah memasukan air ke dalam hidung.*"). Hadits dengan lafazh demikian termasuk riwayat yang tidak disebutkan oleh Imam Bukhari dengan *sanad* yang *maushul*. Adapun Imam Muslim telah meriwayatkannya melalui jalur Hammam dari Abu Hurairah. Kami telah meriwayatkannya dalam kitab *Mushannaf Abdurrazzaq* serta dalam naskah Hammam melalui jalur Ath-Thabrani dari Ishaq, darinya, dari Ma'mar, dari Hammam dengan lafazh, إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخَرِهِ الْمَاءَ ثُمَّ لِيَسْتَنْثِرْ (*Apabila salah seorang di antara kamu berwudhu, hendaklah ia memasukkan air ke dalam hidungnya kemudian mengeluarkannya*).

Imam Bukhari mengatakan "Tidak membedakan antara orang yang berpuasa dan yang lainnya" berdasarkan pemahamannya, dan memang demikianlah hukum dasar memasukkan air ke dalam hidung. Akan tetapi telah disebutkan perbedaan antara orang berpuasa dengan yang lainnya dalam hal berlebih-lebihan menyedot air dengan hidung, seperti diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* dan dinyatakan sebagai hadits *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah serta yang lainnya melalui jalur Ashim bin Laqith bin Shabrah dari bapaknya bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya, بَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا (*Hiruplah hingga dalam ketika memasukkan air ke hidung kecuali bila kamu dalam keadaan puasa*). Seakan-akan maksud Imam Bukhari menyebutkan atsar Al Hasan adalah untuk mengisyaratkan kepada perincian ini.

وَقَالَ الْحَسَنُ: لاَ بَأْسَ بِالسَّعُوْطِ لِلصَّائِمِ إِنْ لَمْ يَصِلْ الْمَاءُ إِلَى حَلْقِهِ (*Al Hasan berkata, "Tidak mengapa memasukkan obat ke dalam hidung bagi orang yang berpuasa jika air tidak sampai ke tenggorokannya."*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* seperti lafazh di atas. Para ulama kufah, Al Auza'i dan Ishaq berpendapat bahwa orang yang memasukkan obat ke dalam hidung wajib mengganti puasanya. Sementara Imam Malik dan Syafi'i berpendapat tidak wajib, kecuali apabila air itu masuk ke tenggorokannya. Adapun perkataan "dan (boleh) memakai celak" juga termasuk perkataan Al Hasan, dan hal ini telah disebutkan sebelum dua bab.

وَقَالَ عَطَاءٌ ...إلخ (*Atha` berkata...* dan seterusnya). Sa'id bin Manshur menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* dari Ibnu Al Mubarak, dari Ibnu Juraij: Aku berkata kepada Atha`, "Bagaimana dengan orang yang berpuasa dan berkumur-kumur lalu menelan ludahnya?" Dia berkata, "Tidak mengapa, dan apakah yang tersisa di mulutnya?". Demikian Abdurrazzaq meriwayatkannya dari Ibnu Juraij. Sementara tercantum pada naskah asli Imam Bukhari dengan lafazh, مَاذَا بَقِيَ فِي فِيْهِ؟ (*apakah yang tersisa di dalam mulutnya?*).

Menurut Ibnu Baththal, secara zhahir menelan air sisa kumur-kumur di mulut adalah diperbolehkan. Namun, sebenarnya tidak demikian, sebab Abdurrazzaq telah meriwayatkannya dengan lafazh, مَاذَا بَقِيَ فِي فِيْهِ؟ (*Apakah yang terisa di dalam mulutnya*?). Seakan-akan lafazh "*dzaa*" tidak terhapus dalam riwayat Imam Bukhari. Lafazh "*maa*" menurut makna lahir riwayat Imam Bukhari berkedudukan sebagai *isim maushul* (kata penghubung). Sedangkan berdasarkan keterangan yang tercantum dalam riwayat Ibnu Juraij, dia berkedudukan sebagai *istifham* (kata tanya).[3] Seakan-akan dia berkata,

[3] Apabila lafazh "*maa*" dikatakan sebagai *isim maushul* maka makna hadits tersebut adalah, "Dan yang tersisa di mulutnya". Sedangkan apabila lafazh "*maa*" dikatakan sebagai *istifham*, maka maknanya adalah, "Dan apakah yang tersisa di mulutnya".

"Adakah sesuatu yang tersisa di mulutnya setelah ia mengeluarkan air, kecuali bekas air? Apabila ia menelan ludahnya, maka tidak mengapa baginya."

وَلاَ يَمْضَغُ الْعِلْكَ... إلخ (*dan tidak boleh mengunyah sesuatu yang lengket*... dan seterusnya). Dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, "Dan mengunyah 'sesuatu yang lengket'." Namun, versi pertama lebih tepat. Demikian juga yang diriwayatkan Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, "Aku berkata kepada Atha', apakah boleh orang yang berpuasa mengunyah sesuatu yang lengket?" Dia berkata, "Tidak boleh." Aku berkata, "Sesungguhnya ia mengisap ludah yang bercampur dengan sesuatu yang lengket, tetapi tidak menelannya." Dia berkata....[4] Aku berkata kepadanya, "Apakah orang yang berpuasa boleh menggosok gigi?" Dia menjawab, "Ya." Aku berkata kepadanya, "Apakah ia (boleh) menelan ludahnya?" Dia menjawab, "Tidak." Aku berkata, "Bagaimana bila ia melakukannya, apakah berbahaya (bagi puasanya)?" Dia menjawab, "Tidak, akan tetapi ia dilarang melakukan hal itu."

Adapun perbedaan pendapat tentang berkumur-kumur telah disebutkan pada bab "Orang yang Makan Karena Lupa". Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama sepakat membolehkan orang yang berpuasa untuk menelan ludahnya berikut apa-apa yang terdapat di sela-sela giginya dan tidak dapat dia keluarkan." Sedangkan menurut Abu Hanifah, "Apabila ada daging di sela-sela giginya kemudian ia memakannya dengan sengaja, maka ia tidak wajib mengganti puasanya." Namun, mayoritas ulama menyalahinya, karena hal itu termasuk kategori makan. Adapun masalah mengunyah "sesuatu yang lengket", sejumlah ulama membolehkannya dengan catatan tidak ada sesuatu yang mencair darinya. Apabila ada sesuatu yang mencair darinya lalu dia telan, maka menurut jumhur puasanya batal.

Makna "*Al Ilk*" (sesuatu yang lengket) adalah apa yang dikunyah oleh seseorang kemudian tersisa di mulut seperti permen

---

[4] Terdapat tempat kosong, dan barangkali ia mengatakan, "Tidak boleh".

karet atau yang sepertinya. Apabila mencair sesuatu darinya dalam mulut lalu masuk ke kerongkongan, maka puasanya batal. Jika tidak, maka sesungguhnya ia (sesuatu yang lengket) dapat mengeringkan mulut serta membuat seseorang bersin sehingga hal ini tidak disukai.

29. Berhubungan Intim pada Bulan Ramadhan

وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَلَا مَرَضٍ لَمْ يَقْضِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ وَإِنْ صَامَهُ. وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ وَابْنُ جُبَيْرٍ وَإِبْرَاهِيمُ وَقَتَادَةُ وَحَمَّادٌ: يَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ.

Disebutkan dari Abu Hurairah dan dia nisbatkan kepada Nabi SAW, "*Barangsiapa membatalkan puasa satu hari di bulan Ramadhan bukan karena suatu sebab (syar`i) dan bukan karena sakit, maka puasanya tidak dapat diganti dengan puasa sepanjang masa, meskipun ia melakukannya.*" Demikian pendapat Ibnu Mas'ud. Sementara Sa'id bin Musayyab, Asy-Sya'bi, Ibnu Sirin, Ibrahim, Qatadah dan Hammad berkata, "Ia dapat berpuasa satu hari untuk menggantikannya."

عَنْ يَحْيَى هُوَ ابْنُ سَعِيدٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ أَخْبَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ بْنِ خُوَيْلِدٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تَقُولُ: إِنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّهُ احْتَرَقَ قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: أَصَبْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ. فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِكْتَلٍ يُدْعَى الْعَرَقَ فَقَالَ: أَيْنَ الْمُحْتَرِقُ؟ قَالَ:

أَنَا؟ قَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا

1935. Dari Yahya —yaitu Ibnu Sa'id— bahwasanya Abdurrahman bin Al Qasim mengabarkan kepadanya dari Muhammad bin Ja'far bin Az-Zubair bin Al Awwam bin Khuwailid, dari Abbad bin Abdullah bin Az-Zubair, ia telah mengabarkan kepadanya bahwa ia mendengar Aisyah RA berkata, "Sesungguhnya seorang laki-laki mendatangi Nabi SAW dan mengatakan bahwa ia telah terbakar." Nabi SAW bertanya, "*Ada apa denganmu?*" Dia berkata, "Aku melakukan hubungan intim dengan istriku di bulan Ramadhan." Lalu didatangkan kepada Nabi SAW satu keranjang yang biasa dinamakan Al Araq. Maka beliau bertanya, "*Di manakah orang yang terbakar tadi?*" Orang itu berkata, "Aku." Nabi SAW bersabda, "*Bersedekahlah dengan ini.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab melakukan hubungan intim pada bulan Ramadhan*), yakni dengan sengaja serta sadar, maka ia wajib membayar kafarat.

وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ وَلاَ مَرَضٍ لَمْ يَقْضِهِ صِيَامُ الدَّهْرِ وَإِنْ صَامَهُ (*Disebutkan dari Abu Hurairah dan dia nisbatkan kepada Nabi SAW, "Barangsiapa membatalkan puasa satu hari pada bulan Ramadhan bukan karena suatu sebab (syar'i) dan bukan karena sakit, maka puasanya itu tidak dapat diganti dengan puasa sepanjang masa meskipun ia melakukannya.*"). Penulis kitab *Sunan* yang empat menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul,* dan Ibnu Khuzaimah menyatakannya sebagai hadits *shahih* melalui jalur Sufyan Ats-Tsauri dan Syu'bah, keduanya dari Hubaib bin Abi Tsabit, dari Umarah bin Umair, dari Abu Al Mathus, dari bapaknya, dari Abu Hurairah dengan redaksi yang sama seperti di atas.

Dalam riwayat Syu'bah disebutkan, فِي غَيْرِ رُخْصَةٍ رَخَّصَهَا اللهُ تَعَالَى لَهُ لَمْ يَقْضِ عَنْهُ وَإِنْ صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ (*Bukan karena keringanan yang diberikan Allah Ta'ala kepadanya, niscaya ia tidak dapat menggantinya meskipun berpuasa sepanjang masa*).

Imam At-Tirmidzi berkata, "Aku bertanya kepada Imam Bukhari mengenai hadits ini, maka dia berkata, 'Abu Al Mathus bernama Yazid bin Mathus, dan aku tidak mengenal riwayatnya selain hadits ini'." Imam Bukhari berkata pula bahwa Abu Al Mathus menyendiri dalam meriwayatkan hadits ini, dan aku tidak mengetahui apakah bapaknya mendengar riwayat itu langsung dari Abu Hurairah atau tidak.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, telah terjadi perbedaan yang sangat banyak pada Hubaib bin Abi Tsabit. Dengan demikian, pada riwayat tersebut terdapat tiga cacat; yaitu perbedaan versi riwayat yang tidak konsisten (*idhthirab*), ketidaktahuan akan keadaan Abu Al Mathus (*jahalah*), dan keraguan apakah bapak Abu Mathus mendengar langsung dari Abu Hurairah atau tidak (*Asy-Syak fi as-samaa'*).

Khusus cacat yang ketiga, ini hanya menurut pandangan Imam Bukhari yang mempersyaratkan bahwa antara guru dan murid harus terbukti pernah bertemu. Lalu Ibnu Hazm menyebutkan melalui jalur Al Alla` bin Abdurrahman dari bapaknya, dari Abu Hurairah dengan redaksi yang sama sepertinya melalui jalur *mauquf*.

Ibnu Baththal berkata, "Imam Bukhari mengisyaratkan dengan hadits ini terhadap kewajiban membayar kafarat bagi orang yang tidak puasa karena makan atau minum. Hal itu dianalogikan kepada senggama. Adapun faktor yang menyatukan keduanya adalah melanggar kehormatan bulan Ramadhan dengan mengerjakan hal-hal yang merusak puasa secara sengaja."

Ibnu Al Manayyar mengukuhkan hal itu dengan mengatakan bahwa Imam Bukhari sengaja memberi judul dengan kata *jima'* (senggama) kemudian lafazh ini yang tersebut dalam hadits, tetapi dia menyebutkan atsar-atsar tentang membatalkan puasa guna memberi

pemahaman bahwa batalnya puasa karena makan dan senggama adalah satu makna.

Namun, menurut saya, Imam Bukhari hendak mengisyaratkan dengan atsar-atsar tersebut bahwa kewajiban mengganti puasa merupakan persoalan yang diperselisihkan di kalangan ulama terdahulu (salaf), sedangkan membatalkan puasa karena senggama wajib membayar kafarat. Lalu dia mengisyaratkan dengan hadits Abu Hurairah bahwa riwayat ini tidak *shahih*, sebagaimana kita pahami dari sikapnya yang menyebutkan riwayat itu dengan lafazh yang tidak tegas menunjukkan ke-*shahihan*-nya. Meskipun dikatakan hadits itu *shahih*, maka makna zhahirnya memperkuat mereka yang berpendapat tidak adanya kewajiban mengganti puasa bagi yang membatalkan puasa karena makan, bahkan hal ini tetap berada dalam tanggungannya sebagai tambahan siksaan baginya, sebab adanya syariat mengganti puasa berkonsekuensi dihapusnya dosa. Akan tetapi tidak adanya kewajiban mengganti puasa tidak berarti tidak ada keharusan membayar kafarat dalam senggama. Perbedaan antara melanggar kehormatan bulan Ramadhan karena makan dengan melanggar kehormatannya karena senggama cukup jelas, sehingga *qiyas* (analogi) yang dikemukakan tadi tidak dapat dibenarkan.

Ibnu Al Manayyar berkata yang kesimpulannya, "Sesungguhnya makna lafazh hadits '*Ia tidak dapat menggantinya dengan puasa sepanjang masa*', yakni tidak ada cara untuk mencapai kesempurnaan puasa tersebut dengan menggantinya, yakni dalam sifatnya secara khusus, meskipun ia dapat diganti dalam sifatnya yang bersifat umum. Maka, hadits ini tidak dapat dijadikan dalil untuk menafikan kewajiban mengganti puasa secara keseluruhan." Akan tetapi, cukup jelas bagaimana penjelasannya terkesan dipaksakan. Konteks *atsar* Ibnu Mas'ud berikut menolak penakwilan (interpretasi) ini.

وَبِهِ قَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ (*Demikian pendapat Ibnu Mas'ud*), yakni sebagaimana indikasi hadits Abu Hurairah. Al Baihaqi menyebutkan atsar Ibnu Mas'ud melalui *sanad* yang *maushul*. Lalu kami meriwayatkannya melalui jalur yang lebih ringkas, melalui jalur

Manshur dari Washil, dari Mughirah bin Abdullah Al Yasykuri, dia berkata: Telah diceritakan kepadaku bahwa Abdullah bin Mas'ud berkata, مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ لَمْ يُجزِهْ صِيَامُ الدَّهْرِ حَتَّى يَلْقَى اللهَ، فَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ (*Barangsiapa membatalkan puasa satu hari di bulan Ramadhan dengan sengaja bukan karena suatu sebab [syar'i], niscaya tidak akan mencukupinya [tidak dapat digantikan] puasa sepanjang masa hingga bertemu Allah. Apabila menghendaki, Dia akan mengampuninya; dan jika menghendaki, Dia akan mengadzabnya*). Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah melalui jalur lain dari Washil, dari Mughirah, dari fulan bin Al Harits, dari Ibnu Mas'ud.

Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur lain dari Arfijah, dia berkata: Abdullah bin Mas'ud berkata, Abdurrazzaq dan Ibnu Abi Syaibah menyebutkan مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا فِي رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ ثُمَّ قَضَى طُوْلَ الدَّهْرِ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ (*Barangsiapa membatalkan puasa satu hari di bulan Ramadhan dengan sengaja bukan karena suatu sebab [syar'i], kemudian ia mengganti sepanjang masa, niscaya tidak diterima darinya*). Melalui *sanad* ini, dinukil pula dari Ali keterangan serupa dengannya. Lalu Ibnu Hazm menyebutkan melalui jalur Ibnu Al Mubarak melalui *sanad* yang terputus (*munqathi'*) bahwa Abu Bakar Ash-Shiddiq berkata kepada Umar bin Khaththab, مَنْ صَامَ رَمَضَانَ فِي غَيْرِهِ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ وَلَوْ صَامَ الدَّهْرَ أَجْمَعَ (*Barangsiapa mengerjakan puasa Ramadhan di selain bulan Ramadhan, niscaya puasanya tidak diterima meski ia berpuasa sepanjang masa*).

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ وَابْنُ جُبَيْرٍ وَإِبْرَاهِيمُ وَقَتَادَةُ وَحَمَّادٌ: يَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ (*Sementara Sa'id bin Musayyab, Asy-Sya'bi, Ibnu Sirin, Ibrahim An-Nakha'i, Qatadah dan Hammad berkata, "Ia berpuasa satu hari untuk menggantikannya."*). Adapun riwayat Sa'id bin Al Musayyab telah diriwayatkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Musaddad dan selainnya tentang kisah orang yang melakukan senggama, dia berkata,

يَقْضِي يَوْمًا مَكَانَهُ وَيَسْتَغْفِرُ اللهَ (*Ia berpuasa satu hari untuk menggantikannya dan memohon ampun kepada Allah*). Namun, saya tidak melihat penegasan seperti itu dari dia sehubungan dengan orang yang membatalkan puasanya karena makan. Bahkan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Ashim, dia berkata, "Abu Qilabah menulis kepada Sa'id bin Al Musayyab dan bertanya tentang seorang laki-laki yang membatalkan puasa satu hari di bulan Ramadhan dengan sengaja? Dia berkata, 'Berpuasa satu bulan'. Aku (Abu Qilabah) berkata, 'Bagaimana dengan dua hari?' Dia berkata, 'Puasa satu bulan'. Lalu aku menambah jumlah hari, namun dia berkata, 'Puasa satu bulan'."

Ibnu Abdil Barr berkata, "Seakan-akan dia berpendapat bahwa puasa Ramadhan wajib dikerjakan secara berkesinambungan. Apabila diputuskan dengan tidak berpuasa satu hari karena sengaja, maka wajib memulai dari awal hingga satu bulan, sama seperti mereka yang wajib mengerjakan puasa sebulan secara berturut-turut, baik karena nadzar atau sebab lainnya."

Ulama selainnya berpendapat, "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah setiap satu hari diganti dengan puasa sebulan. Maka, perkataan 'Bagaimana dengan dua hari? Dia menjawab 'puasa sebulan', yakni puasa satu bulan untuk setiap harinya." Akan tetapi, pengertian pertama lebih tepat. Al Bazzar dan Ad-Daruquthni meriwayatkan semakna dengan pengertian ini dari Nabi SAW melalui jalur Anas, tetapi *sanad*-nya lemah.

Adapun tentang Asy-Sya'bi, Sa'id bin Manshur mengatakan; Husyaim telah menceritakan kepada kami, Ismail bin Abi Khalid telah menceritakan kepada kami dari Asy-Sya'bi tentang seseorang yang membatalkan puasa sehari di bulan Ramadhan dengan sengaja, maka dia berkata, "Ia berpuasa satu hari untuk menggantikannya, dan memohon ampun kepada Allah *Azza wa Jalla*." Sedangkan riwayat dari Sa'id bin Jubair telah dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Ya'la bin Hakim dari Sa'id bin Jubair... sama seperti di atas.

Sementara riwayat dari Ibrahim An-Nakha'i telah dikatakan oleh Sa'id bin Manshur; Husyaim telah menceritakan kepada kami ... dan Ibnu Abi Syaibah berkata; Syarik telah menceritakan kepada kami, keduanya dari Mughirah dari Ibrahim... sama seperti di atas. Adapun riwayat Qatadah telah disebutkan oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Al Hasan dan Qatadah, sehubungan dengan kisah orang yang melakukan hubungan intim di siang hari pada bulan Ramadhan. Lalu riwayat Hammad (yakni Ibnu Abi Sulaiman) disebutkan oleh Abdurrazzaq dari Abu Hanifah.

إِنَّ رَجُلاً (*bahwasanya seorang laki-laki*). Dikatakan bahwa dia adalah Salamah bin Sakhra Al Bayadhi, tetapi pernyataan ini tidak benar, seperti yang akan dijelaskan.

إِنَّهُ احْتَرَقَ (*bahwasanya dia terbakar*). Akan disebutkan dalam hadits Abu Hurairah bahwa ia mengungkapkan dengan perkataan, هَلَكْتُ (*aku telah binasa*). Riwayat dengan lafazh "terbakar" menafsirkan lafazh "binasa". Seakan-akan ketika dia meyakini telah melakukan dosa dan akan disiksa di neraka, maka dia mengatakan dirinya terbakar akibat perbuatan tersebut. Lalu Nabi SAW mengukuhkan sifat tersebut atasnya, beliau bersabda, "*Di manakah orang yang terbakar*?" Ini merupakan isyarat bahwa apabila orang itu tetap dalam kondisi demikian, niscaya ia pantas mendapatkan siksa tersebut. Hal ini juga memberi asumsi bahwa orang itu melakukannya dengan sengaja, seperti yang akan disebutkan.

تَصَدَّقْ بِهَذَا (*bersedekahlah dengan ini*). Demikian disebutkan secara ringkas. Lalu Imam Muslim dan Abu Daud menyebutkannya melalui jalur Amr bin Al Harits dari Abdurrahman bin Al Qasim dengan lafazh, أَصَبْتُ أَهْلِي. قَالَ: تَصَدَّقْ. قَالَ: وَاللهِ مَا لِي شَيْءٌ، قَالَ: اجْلِسْ، فَجَلَسَ، فَأَقْبَلَ رَجُلٌ يَسُوْقُ حِمَارًا عَلَيْهِ طَعَامٌ، فَقَالَ: أَيْنَ الْمُحْتَرِقُ آنِفًا؟ فَقَامَ الرَّجُلُ، فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا، فَقَالَ: أَعَلَى غَيْرِنَا؟ فَقَالَ: إِنَّا لَجِيَاعٌ، قَالَ: كُلُوْهُ (Aku menggauli istriku. Beliau bersabda, "*Bersedekahlah*!" Orang itu berkata, "Demi Allah! Aku tidak memiliki sesuatu." Nabi bersabda, "*Duduklah!*"

Maka orang itu pun duduk. Lalu datang seorang laki-laki menuntun himar yang membawa makanan di atasnya. Maka Nabi bertanya, "*Di manakah orang yang terbakar tadi*?" Laki-laki tersebut berdiri. Beliau bersabda, "*Bersedekahlah dengan ini!*" Laki-laki itu berkata, "Apakah kepada selain kami? Demi Allah! Sesungguhnya kami dalam keadaan lapar." Beliau bersabda, "*Makanlah!*")

Riwayat ini dijadikan dalil oleh Imam Malik, dimana dia menetapkan adanya kafarat karena melakukan senggama di bulan Ramadhan dengan memberi makan orang miskin, bukan berpuasa atau membebaskan budak. Akan tetapi sesungguhnya ia tidak dapat dijadikan alasan (hujjah) untuk mendukung pendapat tersebut, sebab kisah tentang ini hanya satu dan telah dihafal oleh Abu Hurairah. Kemudian dia ceritakan sebagaimana kejadian itu selengkapnya, sementara Aisyah hanya menyebutkan dengan ringkas. Jawaban ini telah diisyaratkan oleh Ath-Thahawi. Secara lahir, peringkasan itu dilakukan oleh sebagian perawi. Abdurrahman bin Al Harits meriwayatkan dari Muhammad bin Ja'far bin Az-Zubair melalui *sanad* tadi disertai penjelasan lengkap, yaitu dengan lafazh, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا فِي ظِلِّ فَارِعٍ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي بَيَاضَةَ فَقَالَ: اِحْتَرَقْتُ، وَقَعْتُ بِامْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً، قَالَ: لاَ أَجِدُهَا، قَالَ: أَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا، قَالَ: لَيْسَ عِنْدِي (Nabi SAW sedang duduk di bawah naungan cabang pohon, lalu beliau didatangi oleh seorang laki-laki dari bani Bayadhah dan ia berkata, "Aku telah terbakar, aku berhubungan intim dengan istriku di bulan Ramadhan." Beliau bersabda, "*Merdekakan budak.*" Orang itu berkata, "Aku tidak mendapatkan budak." Beliau bersabda, "*Berilah makan 60 orang miskin.*" Laki-laki tersebut berkata, "Aku tidak memilikinya."). Lalu disebutkan hadits selengkapnya.

Riwayat ini dikutip oleh Abu Daud tanpa menyebutkan lafazhnya. Adapun lafazhnya disebutkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Imam Bukhari. Pada riwayat ini tidak dicantumkan tentang puasa dua bulan, tetapi orang yang menghafalnya lebih dikedepankan daripada orang yang tidak menghafalnya.

Catatan

Terjadi perbedaan riwayat mengenai pendapat Imam Malik sebubungan dengan masalah tersebut, tetapi yang masyhur adalah pendapat terdahulu. Sementara itu, dinukil darinya beberapa pendapat yang lain, misalnya: *Pertama*, kafarat karena makan boleh memilih di antara tiga jenis kafarat yang ada, adapun kafarat karena senggama adalah harus memberi makan. *Kedua*, boleh memilih antara kafarat yang ada secara mutlak. *Ketiga*, dalam hal ini harus diperhatikan apakah hubungan tersebut mencapai orgasme atau tidak. *Keempat*, melihat keadaan orang yang akan memberi kafarat.

30. Apabila Seseorang Melakukan Hubungan Intim pada Bulan Ramadhan dan Ia Tidak Memiliki Sesuatu, lalu Ia Diberi Sedekah, maka Hendaklah Ia (Gunakan) untuk Membayar Kafarat

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ، فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيْهَا تَمْرٌ -وَالْعَرَقُ: الْمِكْتَلُ- قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا يُرِيْدُ

الْحَرَّتَيْنِ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.

1936. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Humaid bin Abdurrahman mengabarkan kepadaku bahwa Abu Hurairah RA berkata, "Ketika kami sedang duduk di sisi Nabi SAW, tiba-tiba seorang laki-laki datang kepadanya. Ia berkata, 'Wahai Rasulullah! Aku telah binasa'. Beliau bertanya, '*Ada apa denganmu*'. Orang itu berkata, 'Aku berhubungan intim dengan istriku sementara aku sedang berpuasa'. Rasulullah bersabda, '*Apakah engkau memperoleh budak yang dapat engkau merdekakan*?' Orang itu berkata, 'Tidak'. Beliau bertanya, '*Apakah engkau mampu berpuasa dua bulan berturut-turut*?' Orang itu menjawab, 'Tidak'. Beliau bertanya lagi, '*Apakah engkau dapat memberi makan 60 orang miskin*?' Orang itu menjawab, 'Tidak'." Abu Hurairah berkata, "Nabi SAW berdiam beberapa lamanya. Ketika kami dalam keadaan demikian, didatangkan kepada beliau satu keranjang yang berisi kurma, lalu beliau bertanya, '*Di manakah orang yang bertanya tadi*?' Laki-laki tersebut berkata, 'Aku'. Beliau bersabda, '*Ambillah ini lalu sedekahkan!*' Laki-laki itu berkata, 'Kepada orang yang lebih miskin dariku, wahai Rasulullah? Demi Allah! Tidak ada di antara dua tempat berbatu di Madinah —maksudnya dua tempat berbatu hitam— penghuni rumah yang lebih miskin daripada penghuni rumahku'. Nabi SAW tertawa hingga tampak gigi gerahamnya, kemudian beliau bersabda, '*Berikan ini sebagai makanan keluargamu*'."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab apabila seseorang melakukan hubungan intim di bulan Ramadhan [yakni dengan sengaja dan menyadari hal itu] dan ia tidak memiliki sesuatu [untuk memerdekakan budak atau memberi makan dan tidak mampu berpuasa] lalu diberikan sedekah kepadanya [sekedar cukup untuk dijadikan kafarat], maka hendaklah ia*

membayar kafarat). Yakni, membayar kafarat dengan sedekah tersebut, karena ia dianggap telah memiliki kemampuan. Hal ini memberi isyarat bahwa ketidakmampuan tidaklah menggugurkan kewajiban membayar kafarat dari tanggungan seseorang.

إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ (*Tiba-tiba datang seorang laki-laki kepada beliau*). Saya tidak menemukan keterangan tentang nama orang tersebut, hanya saja Abdul Ghina dalam kitab *Al Mubhamat* menegaskan bahwa laki-laki tersebut adalah Salman atau Salamah bin Shakhr Al Bayadhi. Pendapat ini berdasarkan riwayat yang dikutip oleh Ibnu Abi Syaibah dan selainnya melalui jalur Sulaiman bin Yasar, عَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَخْرٍ أَنَّهُ ظَاهَرَ امْرَأَتَهُ فِي رَمَضَانَ وَأَنَّهُ وَطِئَهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَرِّرْ رَقَبَةً، قُلْتُ: مَا أَمْلِكُ رَقَبَةً غَيْرَهَا وَضَرَبَ صَفْحَةَ رَقَبَتِهِ، قَالَ: فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، قَالَ: وَهَلْ أَصَبْتُ الَّذِي أَصَبْتُ إِلاَّ مِنَ الصِّيَامِ؟ قَالَ: أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا، قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا لَنَا طَعَامٌ، قَالَ: فَانْطَلِقْ إِلَى صَاحِبِ صَدَقَةِ بَنِي زُرَيْقٍ فَلْيَدْفَعْهَا إِلَيْكَ (Dari Salamah bin Shakhr, bahwasanya ia melakukan *zhihar* terhadap istrinya [yakni diharamkannya seorang suami atas istrinya karena perkataannya, "Kamu seperti punggung ibuku."] di bulan Ramadhan, lalu ia berhubungan intim dengan istrinya. Maka Nabi SAW bersabda kepadanya, "*Merdekakan budak.*" Aku berkata, "Aku tidak memiliki budak ataupun yang lainnya." Nabi SAW menepuk pundaknya seraya bersabda, "*Berpuasalah dua bulan berturut-turut.*" Orang itu berkata, "Bukankah aku terjerumus pada perbuatan seperti yang telah aku lakukan melainkan karena puasa?" Beliau bersabda, "*Berilah makan 60 orang miskin.*" Orang itu berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, kami tidak mempunyai makanan." Rasulullah berabda, "*Berangkatlah kepada pengumpul zakat bani Zurai' dan perintahkan ia untuk menyerahkannya kepadamu.*").

Secara zhahir, ini adalah dua kejadian yang berbeda, sebab kisah orang yang melakukan senggama di bulan Ramadhan dalam hadits di bab ini adalah saat dia sedang berpuasa, seperti yang akan disebutkan. Sedangkan pada kisah Salamah bin Shakhr dinyatakan bahwa

kejadiannya berlangsung pada malam hari. Maka, dengan demikian ada perbedaan. Keberadaan keduanya yang sama-sama berasal dari bani Bayadhah serta kesamaan sifat kafarat, urutan dan kesamaan kondisi mereka yang tidak mampu melakukan salah satu jenis kafarat, tidak berkonsekuensi bahwa kedua kisah itu adalah satu kejadian. Dalam pembahasan berikutnya, kami akan mengetengahkan keterangan yang mendukung perbedaan kedua kisah ini.

Ibnu Abdil Barr meriwayatkan dalam biografi Atha` Al Khurasani dalam kitab *At-Tamhid* melalui jalur Sa'id bin Basyir dari Qatadah, dari Sa'id bin Al Musayyab bahwa laki-laki yang berhubungan intim dengan istrinya pada bulan Ramadhan di masa Nabi SAW adalah Sulaiman bin Shakhr.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Saya kira ini adalah suatu kekeliruan, karena riwayat yang akurat menyatakan bahwa Sulaiman bin Shakhr men-*zhihar* istrinya lalu menggaulinya di malam hari, bukan di siang hari." Namun, ada kemungkinan makna perkataan "*melakukan hubungan intim dengan istrinya di bulan Ramadhan*", yakni di malam hari setelah sebelumnya ia menzhihar istrinya. Dengan demikian, tidak ada kekeliruan dan keduanya juga tidak berkonsekuensi satu kejadian. Dalam pembahasan umum pada kitab *Syarh Ibnu Hajib* terdapat keterangan yang berindikasi bahwa laki-laki yang dimaksud adalah Abu Burdah bin Yasar, tetapi ini merupakan kekeliruan, seperti tampak dari perkataan dia selanjutnya.

فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Dia berkata, "Wahai Rasulullah...*"). Abdul Jabbar bin Umar menambahkan dari Az-Zuhri, جَاءَ رَجُلٌ وَهُوَ يَنْتِفُ شَعْرَهُ وَيَدُقُّ صَدْرَهُ وَيَقُوْلُ: هَلَكَ الْأَبْعَدُ (*Seorang laki-laki datang sambil mengacak-acak rambutnya dan memukul dada seraya berkata, "Celaka orang yang jauh."*). Sementara dalam riwayat Muhammad bin Abi Hafshah disebutkan, يَلْطِمُ وَجْهَهُ (*Sambil menampar wajahnya*). Pada riwayat Hajjaj bin Artha`ah disebutkan, يَدْعُو وَيْلَهُ (*berdoa untuk kecelakaan dirinya*). Sedangkan dalam riwayat *mursal* Ibnu Al

Musayyab yang dikutip oleh Ad-Daruquthni disebutkan, وَيُحْثِي عَلَى رَأْسِهِ التُّرَابَ (*sambil menaburkan pasir di atas kepalanya*).

Riwayat-riwayat ini dijadikan dalil yang membolehkan orang yang ditimpa musibah untuk melakukan hal-hal tersebut, baik dalam bentuk perkataan maupun perbuatan. Namun, dalam hal ini harus dibedakan antara musibah agama dan musibah dunia. Hal-hal tersebut boleh dilakukan pada waktu ditimpa musibah agama, karena hal itu mengisyaratkan penyesalan yang mendalam dan kesungguhan untuk meninggalkannya. Ada kemungkinan kejadian ini berlangsung sebelum ada larangan untuk menampar pipi dan mencukur rambut saat ditimpa musibah.

هَلَكْتُ (*aku telah binasa*). Dalam hadits Aisyah disebutkan, احْتَرَقْتُ (*aku terbakar*). Sementara dalam riwayat Ibnu Abu Hafshah disebutkan, مَا أُرَانِي إِلاَّ قَدْ هَلَكْتُ (*Aku tidak melihat diriku melainkan telah binasa*). Hal ini dijadikan dalil bahwa ia melakukannya secara sengaja, karena "celaka" dan "terbakar" merupakan kiasan perbuatan maksiat yang mengarah pada hal-hal tersebut. Seakan-akan ia menjadikan apa yang akan terjadi menempati apa yang sedang terjadi. Bahkan lebih dari itu, ia mengungkapkan dengan kata kerja bentuk lampau. Apabila keterangan ini telah jelas, maka tidak ada hujjah (alasan) untuk menetapkan kewajiban kafarat bagi yang melakukan perbuatan tadi karena lupa, seperti pendapat yang masyhur dari Imam Malik dan mayoritas ulama. Sementara dari Imam Ahmad dan sebagian ulama madzhab Maliki telah mewajibkan kafarat meskipun seseorang melakukannya karena lupa. Mereka berdalil dengan sikap Nabi SAW yang tidak meminta perincian apakah laki-laki itu melakukan dengan sengaja atau karena lupa. Argumen ini dijawab bahwa keadaan orang itu telah jelas dari indikasi perkataannya "Aku telah binasa" dan "aku telah terbakar", dimana hal itu menunjukkan bahwa ia melakukan dengan sengaja serta mengetahui perbuatan itu adalah haram. Di samping itu, sangat kecil kemungkinan terjadi ketika

melakukan senggama di siang hari bulan Ramadhan seseorang lupa bahwa ia sedang berpuasa.

Hadits ini juga dijadikan dalil bahwa orang yang melakukan kemaksiatan yang tidak memiliki hukuman tertentu, lalu datang meminta fatwa, ia tidak diberi hukuman peringatan (*ta'zir*), karena Nabi SAW tidak menghukum orang itu meski ia mengaku telah melakukan kemaksiatan.

Demikian judul yang ditulis Imam Bukhari dalam pembahasan tentang hukuman seraya mengisyaratkan kepada kisah ini. Alasannya, bahwa datang untuk meminta fatwa mengharuskan adanya penyesalan dan taubat, sedangkan hukuman peringatan (*ta'zir*) dilakukan untuk memperbaiki dan tidak ada perbaikan pada sesuatu yang telah baik. Di samping itu, apabila orang yang minta fatwa diberi hukuman, niscaya hal ini menjadi penyebab orang-orang tidak mau meminta fatwa; dan ini merupakan fenomena kerusakan, sehingga seharusnya tidak ada hukuman.

Demikian yang dijelaskan oleh Asy-Syaikh Taqiyuddin. Akan tetapi dalam kitab *Syarh Sunnah* oleh Al Baghawi disebutkan bahwa orang yang senggama secara sengaja di bulan Ramadhan, maka puasanya batal dan wajib menggantinya, membayar kafarat serta diberi hukuman peringatan (*ta'zir*) atas perbuatannya yang buruk. Namun, yang demikian itu berlaku bagi orang yang tidak menyesal dan bertaubat. Sebagian ulama Maliki membangun masalah ini berdasarkan perbedaan memberi hukuman peringatan (*ta'zir*) bagi orang yang memberikan kesaksian palsu.

قَالَ: مَا لَكَ؟ (*Beliau bertanya, "Ada apa denganmu?"*). Dalam riwayat Uqail disebutkan, وَيْحَكَ مَا شَأْنُكَ؟ (*Celaka kamu, ada apa denganmu*?). Sedangkan dalam riwayat Ibnu Hafshah disebutkan, وَمَا الَّذِي أَهْلَكَكَ؟ (*Apakah yang membuatmu binasa*?). Adapun dalam riwayat Amr disebutkan, مَا ذَاكَ؟ (*Mengapa demikian*?). Dalam riwayat

Al Auza'i disebutkan, وَيْحَكَ مَا صَنَعْتَ؟ (*Celaka kamu, apa yang engkau lakukan*?).

Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan tentang adab di bawah judul bab "Keterangan tentang Perkataan Seseorang '*Wailaka*' dan '*Waihaka*'." Kemudian dia berkata, "Riwayat ini juga dinukil oleh Yunus dari Az-Zuhri." Yakni, dalam hal penyebutan lafazh "*waihaka*". Abdurrahman bin Khalid meriwayatkan dari Az-Zuhri, "*Wailaka*' (celaka engkau)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa saya akan menyebutkan perawi yang menukil kedua lafazh ini melalui *sanad* yang *maushul* di tempat tersebut. Lalu Shalih bin Abu Al Akhdhar telah mendukung riwayat Ibnu Khalid tentang lafazh "*wailaka*". Sedangkan Al Auza'i didukung oleh Uqail, Ibnu Ishaq dan Hajjaj bin Artha`ah dalam menyebutkan lafazh "*waihaka*", maka riwayat dengan lafazh demikian lebih orisinil serta lebih sesuai dengan keadaan, sebab lafazh "*waihaka*" adalah ungkapan rasa belas kasih. Sedangkan lafazh "*wailaka*" adalah ungkapan tentang siksaan, sementara keadaan yang terjadi sesuai dengan lafazh yang pertama.

وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي (*Aku berhubungan intim dengan istriku*). Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, أَصَبْتُ أَهْلِي (*Aku menggauli istriku*). Sedangkan dalam hadits Aisyah disebutkan, وَطِئْتُ امْرَأَتِي (*Aku bersenggama dengan istriku*). Kemudian dalam riwayat Malik dan Ibnu Juraij serta selain keduanya disebutkan di awal hadits, أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Sesungguhnya seorang laki-laki membatalkan puasa di bulan Ramadhan, maka Nabi SAW memerintahkannya*...). Lalu hadits ini dijadikan dalil tentang wajibnya membayar kafarat bagi orang yang merusak puasanya secara mutlak dengan sebab apapun, dan ini merupakan pendapat ulama madzhab Maliki.

Pada pembahasan terdahulu telah dinukil perbedaan pendapat mengenai hal itu. Adapun mayoritas ulama memahami lafazh

"membatalkan" di sini di bawah konteks hadits *muqayyad*, yaitu وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي (*Aku melakukan hubungan intim dengan istriku*). Seakan-akan dikatakan, "Ia membatalkan puasanya dengan melakukan senggama". Pandangan ini lebih tepat daripada pernyataan Imam Al Qurthubi dan yang lainnya bahwa kedua versi riwayat ini mengungkapkan kejadian yang berbeda. Lalu para ulama yang mewajibkan kafarat secara mutlak menganalogikan "makan" kepada "senggama", karena keduanya sama-sama melanggar kehormatan puasa; dan orang yang dipaksa makan, maka puasanya batal sebagaimana halnya orang yang dipaksa untuk melakukan hubungan intim.

Dalam hadits Aisyah disebutkan keterangan yang mirip dengan hadits Abu Hurairah. Maka, kebanyakan riwayat menyebutkan lafazh وَطِئْتُ (*aku melakukan senggama*) atau yang sepertinya. Kemudian disebutkan dalam satu riwayat yang *sanad*-nya telah disebutkan oleh Imam Muslim dan *matan*-nya disebutkan oleh Abu Awanah dalam kitabnya *Al Mustakhraj*, yaitu dengan lafazh, أَفْطَرْتُ فِي رَمَضَانَ (*Aku membatalkan puasa pada bulan Ramadhan*). Padahal, semua riwayat hanya menceritakan satu kejadian dan sumber riwayat-riwayat itu juga hanya satu. Oleh karena itu, riwayat yang terkahir ini dipahami bahwa yang dimaksudkan adalah "Aku membatalkan puasa pada bulan Ramadhan dengan melakukan senggama".

Dalam riwayat *mursal* Ibnu Al Musayyab yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur disebutkan, أَصَبْتُ امْرَأَتِي ظُهْرًا فِي رَمَضَانَ (*Aku menggauli istriku pada waktu zhuhur di bulan Ramadhan*). Disebutkannya Ramadhan secara spesifik diberlakukan sebagaimana makna implisitnya, yakni untuk membedakan antara kewajiban kafarat bagi yang melakukan senggama ketika puasa Ramadhan dengan puasa wajib lainnya seperti puasa nadzar. Sementara dalam perkataan Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya terdapat isyarat yang mewajibkan hal itu bagi orang yang melakukannya di siang hari bulan Ramadhan, baik puasa wajib atau bukan.

هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ (*Apakah engkau mendapatkan budak yang engkau bebaskan*). Dalam riwayat Manshur disebutkan, أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً؟ (*Apakah engkau mendapatkan apa yang engkau gunakan untuk memerdekakan budak?*).

Dalam riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan, أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً (*Apakah engkau mampu membebaskan budak?*). Dalam riwayat Ibrahim bin Sa'id dan Al Auza'i dikatakan, أَعْتِقْ رَقَبَةً (*Bebaskanlah budak*). Dalam riwayat Mujahid dari Abu Hurairah ditambahkan bahwa Nabi SAW bersabda, بِئْسَمَا صَنَعْتَ أَعْتِقْ رَقَبَةً (*Alangkah buruknya apa yang engkau perbuat, bebaskanlah seorang budak!*).

قَالَ: لاَ (*Dia berkata, "Tidak."*). Dalam riwayat Ibnu Musafir disebutkan, فَقَالَ لاَ وَاللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Dia berkata, "Tidak, demi Allah, wahai Rasulullah."*). Sementara dalam riwayat Ibnu Ishaq dikatakan, لَيْسَ عِنْدِي (*saya tidak mempunyai*). Kemudian dalam hadits Ibnu Umar disebutkan, فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا مَلَكْتُ رَقَبَةً قَطُّ (*Dia berkata "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak memiliki satu budak pun."*). Penyebutan kata "budak" yang bersifat mutlak telah dijadikan dalil tentang bolehnya membebaskan budak kafir, seperti pendapat para ulama madzhab Hanafi. Persoalan ini berdasarkan permasalahan; apabila terjadi perbedaan sebab namun hukum hanya satu, maka apakah nash yang bersifat mutlak (tanpa batasan) dipahami di bawah konteks nash *muqayyad* (yang memiliki batasan)? Lalu, apakah pembatasan nash yang bersifat mutlak itu boleh didasarkan pada *qiyas*? Pendapat yang mendekati kebenaran adalah bahwa pembatasan itu boleh menggunakan *qiyas*.

فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ (*apakah engkau mampu berpuasa dua bulan berturut-turut? Dia berkata, "Tidak"*). Dalam riwayat Ibrahim bin Sa'id disebutkan, قَالَ فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (*Beliau bersabda, "Berpuasalah dua bulan berturut-turut."*). Sedangkan

dalam hadits Sa'ad disebutkan, قَالَ: لاَ أَقْدِرُ (*Dia berkata, "Aku tidak sanggup."*). Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, وَهَلْ لَقِيْتُ إِلاَّ مَا لَقِيْتُ مِنَ الصِّيَامِ (*Bukankah aku menemui apa yang aku temui kecuali karena puasa*?).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Tidak ada kemusykilan dalam masalah berpindah dari kewajiban berpuasa kepada memberi makan, akan tetapi riwayat Ibnu Ishaq ini menimbulkan asumsi bahwa ketidakmampuannya berpuasa disebabkan oleh dorongan syahwat yang sangat kuat dalam dirinya, serta sikapnya yang tidak dapat menahan dirinya untuk melakukan hubungan intim. Oleh sebab itu, di kalangan ulama madzhab Syafi'i lahir suatu persoalan, apakah dorongan syahwat yang kuat termasuk salah satu alasan sehingga seseorang dianggap tidak mampu membayar kafarat dengan melakukan puasa, ataukah bukan suatu alasan? Menurut mereka, pendapat yang benar adalah menganggapnya sebagai salah satu alasan. Dalam hal ini termasuk juga orang yang memiliki budak, tetapi ia sangat membutuhkannya. Apabila kondisinya seperti itu, ia boleh membayar dengan puasa, sebab ia tergolong orang yang tidak mendapatkan budak. Adapun riwayat yang dikutip oleh Ad-Daruquthni dari jalur Syarik, dari Ibrahim bin Amir, dari Sa'id bin Al Musayyab —sehubungan dengan kisah ini— melalui jalur *mursal* bahwasanya ketika Rasul SAW bertanya, '*Apakah engkau mampu berpuasa*?' Maka orang itu menjawab, 'Sesungguhnya aku meninggalkan makan beberapa saat, tetap aku tidak mampu melakukan hal itu', sesungguhnya akurasi *sanad*-nya masih diperdebatkan. Meskipun dikatakan benar, maka dipahami bahwa orang itu mengemukakan dua alasan sekaligus."

فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ (*Apakah engkau dapat memberi makan 60 orang miskin? ia menjawab, "Tidak."*). Dalam riwayat Sufyan disebutkan, فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ إِطْعَامَ (*Apakah engkau mampu memberi makan*?). Sementara dalam riwayat Ibrahim bin Sa'ad dan Irak bin

Malik disebutkan, فَتُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ أَجِدُ (*Apakah engkau memberi makan 60 orang miskin? Ia berkata, "Aku tidak mampu."*). Kemudian dalam riwayat Ibnu Abi Hafshah juga disebutkan, أَفَتَسْتَطِيْعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ لاَ (*Apakah engkau mampu untuk memberi makan 60 orang miskin*? Ia menjawab, "Tidak."). Dalam hadits Ibnu Umar dikatakan, قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُشْبِعُ أَهْلِي (*Orang itu berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak mampu mengenyangkan keluargaku."*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Kata 'makanan' yang merupakan perubahan dari kata kerja 'makan' telah dinisbatkan kepada 60 orang miskin. Maka, yang demikian itu tidak ditemukan pada seseorang yang memberi makan 6 orang miskin selama 10 hari atau sepertinya. Sepertinya ia menyimpulkan dari nash yang dapat dijadikan pedoman. Pendapat yang masyhur dalam madzhab Hanafi telah memperbolehkannya, bahkan bisa juga seseorang memberi semua makanan tersebut kepada satu orang miskin selama enam puluh hari. Yang dimaksud 'memberi makan' adalah menyerahkan makanan, bukan dalam arti sebenarnya yaitu menyuap atau meletakkan makan di mulut seseorang, bahkan cukup dengan meletakkan makanan di hadapan orang miskin tersebut. Penyebutan makanan secara mutlak mengindikasikan cukup adanya makanan saja tanpa disyaratkan adanya serah terima, berbeda dengan zakat wajib, demikian pula zakat fitrah. Disebutkannya 'memberi makan' mengindikasikan adanya orang-orang yang makan, sehingga tidak termasuk anak kecil yang belum makan, seperti pendapat para ulama madzhab Hanafi. Sedangkan Imam Asy-Syafi'i menitikberatkan pada jenis, maka dia berkata, 'Diserahkan kepada walinya'. Kemudian penyebutan 'enam puluh' memberi pemahaman tidak harus dilebihkan dari jumlah tersebut. Sedangkan para ulama yang tidak menjadikan '*mafhum*' (makna implisit suatu nash) sebagai dasar penetapan hukum, berpatokan dengan kesepakatan ulama yang menetapkan jumlah tersebut."

Selanjutnya, Ibnu Daqiq menyebutkan hikmah penetapan jenis-jenis kafarat ini dilihat dari keselarasannya, yaitu bahwa orang yang melanggar kehormatan puasa karena melakukan senggama berarti telah membinasakan dirinya dengan perbuatan maksiat, maka sangat sesuai apabila ia membebaskan seorang budak untuk menebus dirinya. Telah dinukil melalui riwayat yang *shahih* bahwa barangsiapa membebaskan budak, niscaya Allah akan membebaskan setiap anggota badannya dari neraka dengan setiap anggota badan budak yang dibebaskan.

Adapun tentang puasa, kesesuaiannya cukup jelas, karena dalam hal ini seperti memberi hukum yang sama dengan jenis kejahatan yang dilakukan. Sedangkan penetapan dua bulan berturut-turut, bahwa seseorang diperintahkan melawan nafsu untuk memelihara setiap hari dari bulan Ramadhan secara berkesinambungan, tetapi ketika ia merusak satu hari maka seakan-akan ia telah merusak puasa sebulan penuh dikarenakan puasa di hari-hari Ramadhan merupakan satu rangkaian ibadah secara utuh yang tidak dapat dipisah-pisahkan, maka ia diharuskan berpuasa selama dua bulan sebagai kelipatan puasa satu bulan yang dirusaknya berdasarkan pemberian hukuman yang berlawanan dengan apa yang diinginkan oleh pelaku kejahatan.

Ketentuan untuk memberi makan orang miskin juga cukup jelas, sebab dalam hal ini berarti setiap meninggalkan puasa Ramadhan satu hari harus ditebus dengan memberi makan satu orang miskin. Jenis-jenis kafarat ini bersifat menyeluruh, karena mencakup hak Allah yaitu puasa, hak orang-orang merdeka yaitu memberi makan, dan hak budak dengan membebaskan mereka, serta hak orang yang melakukan pelanggaran dengan pahala ketundukan pada perintah.

Dalam hadits ini terdapat dalil tentang wajibnya membayar kafarat bagi seseorang yang membatalkan puasa karena melakukan senggama, berbeda dengan mereka yang berpendapat tidak wajib dengan alasan bahwa apabila membayar kafat itu merupakan suatu kewajiban, maka kewajiban tersebut tidak akan gugur dengan sebab ketidakmampuan seseorang. Tapi pandangan ini ditanggapi bahwa

kewajiban tersebut tidak hilang atau terhapus, seperti yang akan dibahas.

Telah dijelaskan pada akhir bab "Orang yang Berpuasa Masih dalam Keadaan Junub pada Waktu Subuh" mengenai perbedaan pendapat tentang kewajiban membayar kafarat karena ciuman, memandang dan bercumbu. Para ulama juga berbeda pendapat mengenai hukum orang yang melakukan senggama lewat anus (dubur), apakah sama dengan orang yang melakukannya lewat vagina (qubul)? Lalu, apakah kewajiban membayar kafarat itu disyaratkan dalam setiap persetubuhan, baik melalui dubur atau kemaluan?

Dalam hadits ini terdapat dalil bahwa kafarat berlaku dalam ketiga jenis perkara tersebut. Namun, dalam kitab *Al Mudawwanah* disebutkan bahwa Imam Malik hanya memberlakukan "memberi makan orang miskin" sebagai kafaratnya, dan beliau ia memberlakukan kafarat membebaskan budak serta puasa.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Ini adalah pendapat yang sulit dijelaskan selain bertentangan dengan hadits yang *shahih.* Hanya saja sebagian peneliti memahami dan menakwilkan kalimat tersebut dengan mengatakan bahwa yang dimaksud adalah disukainya mendahulukan memberi makan daripada jenis kafarat yang lain. Adapun alasan yang mereka kemukakan untuk mengunggulkan 'memberi makan' dibandingkan jenis kafarat lain adalah bahwa Allah telah menyebutkannya dalam Al Qur`an sebagai keringanan bagi orang yang mampu berpuasa. Meskipun kemudian hukum ini dihapus (*mansukh*), tetapi hal itu tidak berkonsekuensi penghapusan keutamaannya. Demikian pula 'memberi makan' menjadi lebih unggul dikarenakan ia telah dipilih oleh Allah untuk dilakukan oleh orang-orang yang membatalkan puasa karena udzur (halangan syar'i), atau orang-orang yang mengakhirkan mengganti puasa Ramadhan hingga masuk Ramadhan lain, serta adanya kesesuaian 'memberi makan' untuk menutupi kekurangan dalam puasa, di samping dapat memberi manfaat besar bagi orang-orang miskin. Akan tetapi semua alasan ini tidak ada nilainya di hadapan keterangan dalam hadits yang

mendahulukan membebaskan budak daripada puasa dan memberi makan, baik kita katakan bahwa kafarat tersebut harus dilaksanakan sesuai urutannya atau boleh memilih di antara ketiga jenis kafarat tersebut. Apabila dikatakan bahwa konteks hadits tersebut tidak mewajibkan pelaksanaan kafarat secara berurutan, minimal menyatakan *mustahab* (disukai)."

Dalil lain yang dikemukakan adalah bahwasanya pada hadits Aisyah tidak disebutkan jenis kafarat lain kecuali "memberi makan", tapi jawabannya telah disebutkan. Sebenarnya pada jalur periwayatan lain tentang hadits tersebut dicantumkan pula tentang kafarat "membebaskan budak". Sebagian ulama madzhab Maliki menyetujui disukainya melakukan kafarat secara berurutan, dan sebagian yang lain berpendapat bahwa pelaksanaannya berbeda-beda sesuai perbedaan kondisi. Pada saat kondisi paceklik, kafarat tersebut hendaknya berupa "memberi makan". Sedangkan pada kondisi normal, maka boleh memilih antara "membebaskan budak" atau "berpuasa".

Pendapat ini dinukil dari para ulama generasi baru dalam madzhab Maliki. Bahkan sebagian mereka berpendapat bahwa kafarat membatalkan puasa karena senggama adalah ketiga jenis kafarat tersebut. Adapun membatalkan puasa dengan sebab selain senggama, maka kafaratnya hanya "memberi makan". Ini adalah pendapat Abu Mush'ab.

Ibnu Jarir Ath-Thabari berkata, "Ia diberi kebebasan memilih antara membebaskan budak atau berpuasa, dan tidak boleh membayar kafarat dengan "memberi makan" kecuali ia tidak mampu membebaskan budak atau puasa dua bulan berturut-turut."

Hadits pada bab ini menjelaskan bahwa tidak ada cara untuk membayar kafarat kecuali dengan melakukan salah satu dari ketiga jenis kafarat tersebut. Akan tetapi telah dinukil dari sebagian ulama terdahulu (*mutaqaddimin*) tentang bolehnya memberikan unta sebagai kafarat jika tidak mendapatkan budak untuk dimerdekakan.

Mungkin sebagian orang yang berpendapat demikian mendukung pendapat tersebut dengan mengikutkan perbuatan merusak puasa ke dalam perbuatan merusak amalan haji. Adapun penyebutan unta sebagai kafarat terdapat pada riwayat *mursal* Sa'id bin Al Musayyab yang diriwayatkan Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Atha` Al Khurasani, dari Sa'id bin Al Musayyab.

Di samping riwayat ini *mursal*, Sa'id bin Al Musayyab sendiri menolaknya seraya memvonis mereka yang menukil pernyataan tersebut darinya sebagai pendusta, seperti yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Al Manshur dari Ibnu Aliyah, dari Khalid Al Hadzdza`, dari Al Qasim bin Ashim: Aku bertanya kepada Sa'id bin Al Musayyab, "Bagaimana sesungguhnya hadits yang diceritakan Atha` Al Khurasani kepada kami darimu tentang orang yang berhubungan intim dengan istrinya di bulan Ramadhan, bahwa ia membebaskan budak atau menghadiahkan seekor unta?" Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Ia berdusta." Lalu disebutkan hadits selengkapnya.

Demikian pula dengan Al-Laits, ia meriwayatkan dari Amr bin Al Harits, dari Ayyub, dari Al Qasim bin Ashim, dan didukung oleh riwayat Hammam dari Qatadah, dari Sa'id.

Ibnu Abdil Barr mengatakan bahwa Atha` tidak sendirian dalam menyebutkan keterangan tersebut, bahkan hal serupa telah diriwayatkan melalui jalur Mujahid dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW. Kemudian dia menyebutkan riwayat itu beserta *sanad*-nya, akan tetapi ini termasuk riwayat Laits bin Abu Sulaim dari Mujahid, sementara Laits adalah perawi yang lemah dan terjadi ketidakkonsistenan dalam *sanad* maupun *matan* riwayat tersebut, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah.

Pada hadits di bab ini terdapat pula keterangan bahwa ketiga jenis kafarat itu harus dilaksanakan secara berurutan, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits. Menurut Ibnu Al Arabi, hal itu dikarenakan Nabi SAW memindahkan dari satu jenis kafarat kepada jenis berikutnya setelah jenis pertama tidak mampu dilaksanakan.

Tidak demikian halnya jika ada kebebasan untuk memilih. Namun, Al Qadhi Iyadh tidak sependapat dengan mereka yang mengatakan bahwa keharusan untuk melaksanakan kafarat sesuai urutannya sangat jelas diindikasikan oleh pertanyaan mengenai kafarat. Dia berkata, "Sesungguhnya pertanyaan seperti ini terkadang diajukan pula dalam hal-hal yang sifatnya pilihan."

Pernyataan ini dijelaskan lebih lanjut oleh Ibnu Al Manayyar bahwasanya apabila seseorang melanggar sumpah lalu ia meminta fatwa, kemudian seorang mufti mengatakan kepadanya, "Bebaskan seorang budak". Lalu orang itu berkata, "Aku tidak bisa". Lalu dikatakan lagi, "Hendaklah engkau berpuasa tiga hari..." dan seterusnya, tidaklah hal ini menyelisihi hakikat pilihan itu sendiri. Bahkan, dapat dipahami anjurannya untuk membebaskan budak dikarenakan hal ini lebih dekat untuk menyelesaikan kafarat.

Al Baidhawi berkata, "Menyebutkan jenis kafarat yang kedua dengan kata penghubung *fa* (maka) setelah jenis pertama tidak dapat dilakukan, begitu pula penyebutan jenis ketiga dengan kata penghubung *fa* setelah jenis kedua tidak dapat dilakukan, menunjukkan tidak adanya kebebasan memilih, padahal kedudukannya adalah untuk menjelaskan dan menjawab pertanyaan yang diajukan, sehingga dengan demikian harus ditempatkan sebagai syarat."

Adapun mayoritas ulama dalam hal ini menempuh metode *tarjih* (menguatkan salah satu dari pendapat-pendapat yang berbeda) dengan beberapa cara:

Pertama, mereka yang meriwayatkan dari Az-Zuhri bahwa jenis-jenis kafarat dilakukan secara berurutan lebih banyak jumlahnya dibandingkan mereka yang menukil darinya bahwa hal itu dilakukan berdasarkan pilihan. Namun, Ibnu At-Tin menanggapi bahwa yang meriwayatkan diharuskannya melakukan kafarat secara berurutan adalah Ibnu Uyainah, Ma'mar dan Al Auza'i. Sedangkan yang meriwayatkan bahwa kafarat tersebut dilaksanakan berdasarkan pilihan adalah Malik, Ibnu Juraij, Fulaih bin Sulaiman dan Amr bin

Utsman Al Makhzumi. Perkataan Ibnu At-Tin hanya dapat dibenarkan pada bagian kedua, tetapi tidak dapat diterima pada bagian pertama, karena ulama yang turut meriwayatkan pelaksanaan kafarat secara berurutan dalam kitab Bukhari adalah Ibrahim bin Sa'ad, Al-Laits bin Sa'ad, Syu'aib bin Abu Hamzah dan Manshur. Riwayat kedua orang ini terdapat pada bab yang sedang kami jelaskan dan pada bab berikutnya. Oleh karena itu, apa penyebab Ibnu At-Tin mengabaikannya? Bahkan, mereka yang menukil riwayat tentang pelaksanaan kafarat secara berurutan dari Az-Zuhri seluruhnya berjumlah tiga puluh perawi atau lebih.

Kedua, perawi yang meriwayatkan pelaksanaan kafarat secara berurutan telah menukil lafazh kisah sebagaimana adanya, sehingga menambah pengetahuan tentang gambaran kejadian yang sebenarnya. Adapun yang meriwayatkan tentang pelaksanaan kafarat berdasarkan pilihan hanya menukil lafazh perawi hadits, maka hal ini menunjukkan bahwa lafazh yang ada berasal dari sebagian perawi hadits, baik dimaksudkan untuk meringkas atau yang lain.

Ketiga, pendapat yang mengatakan bahwa pelaksanaan kafarat sesuai dengan urutan yang telah disebutkan adalah pendapat yang lebih hati-hati, karena bila dilakukan seperti itu, maka dianggap sah; baik kafarat tersebut dilaksanakan berdasarkan pilihan atau urutan. Lain halnya dengan pendapat yang mengatakan bahwa kafarat dilakukan berdasarkan pilihan.

Sementara itu, sebagian ulama —seperti Al Muhallab dan Al Qurthubi— berusaha memadukan kedua versi riwayat dengan mengatakan bahwa keduanya mengungkapkan kejadian yang berbeda. Akan tetapi kemungkinan ini sangat jauh, sebab kisah dan sumbernya hanya satu. Lalu sebagian ulama memahami bahwa pelaksanaan kafarat sesuai urutan yang disebutkan adalah lebih utama, tetapi apabila dilakukan berdasarkan pilihan juga telah mencukupi. Namun, sebagian ulama berpandangan sebaliknya, mereka mengatakan bahwa lafazh أَوْ (atau) pada riwayat yang lain bukan berfungsi untuk memberi kebebasan memilih, tetapi merupakan penafsiran dan penetapan.

Seseorang diperintahkan membebaskan budak atau berpuasa apabila tidak mampu membebaskan budak, atau memberi makan apabila tidak mampu melakukan keduanya.

Ath-Thahawi menyebutkan bahwa penyebab sebagian perawi menukil lafazh yang menunjukkan kebebasan memilih jenis kafarat yang ada, adalah karena Az-Zuhri —perawi hadits tentang kafarat— berkata pada bagian akhir haditsnya, "Maka, kafarat itu adalah membebaskan seorang budak atau berpuasa dua bulan atau memberi makan".

Ath-Thahawi berkata, "Sebagian perawi menukil secara ringkas dan hanya menyebutkan perkataan Az-Zuhri bahwa yang demikian itu merupakan akhir persoalan. Sementara Abdurrahman bin Khalid bin Musafir telah menuturkan kisah dari Az-Zuhri sebagaimana kejadikan yang sebenarnya."

Ath-Thahawi menukil riwayat tersebut seperti hadits di bab ini hingga perkataan "*Berikanlah sebagai makanan keluargamu*".

Az-Zuhri berkata, "Maka, jadilah kafarat itu adalah membebaskan budak atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan enam puluh orang miskin."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ad-Daruquthni juga meriwayatkan dalam kitab *Al Ilal* melalui jalur Shalih bin Abi Al Akhdhar dari Az-Zuhri, dan pada bagian akhirnya dikatakan, "Maka, jadilah sunnah membebaskan budak, atau berpuasa dua bulan, atau memberi makan enam puluh orang miskin".

فَمَكَثَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*ia tinggal sejenak di sisi Nabi SAW*). Dalam riwayat Abu Nu'aim di dalam kitab *Al Mustakhraj* melalui dua jalur dari Abu Al Yaman disebutkan, فَسَكَتَ (*Ia berdiam*). Demikian pula dalam riwayat Ibnu Musafir dan Ibnu Abi Al Akhdhar. Lalu dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اجْلِسْ فَجَلَسَ (*Nabi SAW bersabda kepadanya, "Duduklah!" Maka, ia pun duduk.*).

فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ (*ketika kami dalam keadaan demikian*). Dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, فَبَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ كَذَلِكَ (*Ketika beliau sedang duduk seperti itu*). Sebagian ulama berkata, "Kemungkinan penyebab beliau memerintahkannya duduk adalah untuk menunggu wahyu yang diturunkan kepada beliau sehubungan dengan permasalahan orang itu. Ada pula kemungkinan bahwa ia mengetahui akan dibawakan sesuatu yang dapat digunakan untuk membantu orang tersebut. Atau kemungkinan beliau SAW telah menggugurkan kafarat darinya karena ketidakmampuannya." Tapi, kemungkinan ketiga ini tidak memiliki dasar yang kuat; sebab bila kewajiban itu telah digugurkan, niscaya tidak akan kembali menjadi tanggung jawabnya, dan Nabi tidak akan memerintahkan untuk bersedekah setelah didatangkan sekeranjang kurma kepadanya.

أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*didatangkan kepada Nabi SAW*). Tidak ada keterangan tentang nama orang yang membawakan kurma tersebut. Akan tetapi dalam riwayat Ma'mar disebutkan sebagaimana yang akan disebutkan dalam pembahasan tentang kafarat, فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ (*Maka seorang laki-laki dari kalangan Anshar datang*). Sedangkan dalam riwayat Ad-Daruquthni melalui jalur Daud bin Abu Hind dari Sa'id bin Al Musayyab disebutkan dengan *sanad* yang *mursal*, فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ ثَقِيْفٍ (*Maka datang seorang laki-laki dari Tsaqif*). Apabila tidak dipahami bahwa ia bersekutu dengan kaum Anshar atau penisbatannya kepada kaum Anshar dalam makna yang lebih umum, maka riwayat yang terdapat dalam kitab *Shahih* harus lebih dikedepankan. Kemudian dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, فَجَاءَ رَجُلٌ بِصَدَقَتِهِ يَحْمِلُهَا (*Maka seorang laki-laki datang dengan membawa sedekahnya*). Sedangkan dalam riwayat *mursal* Al Hasan yang dikutip oleh Sa'id bin Manshur disebutkan, بِتَمْرٍ مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ (*Dengan membawa kurma sedekah*).

أَيْنَ السَّائِلُ؟ (*Di manakah orang yang bertanya?*). Dalam riwayat Ibnu Al Musafir disebutkan, أَيْنَ السَّائِلُ آنِفًا؟ (*Di manakah orang yang bertanya tadi?*). Dikatakan seperti itu, karena ucapan orang tersebut mengandung pertanyaan, sebab yang dia maksudkan adalah, "Aku telah binasa, apakah yang dapat menyelamatkanku, atau apakah yang dapat membebaskanku?" Sedangkan dalam hadits Aisyah disebutkan, "*Di manakah orang yang terbakar tadi?*" sebagaimana yang telah dijelaskan.

Riwayat ini tidak memastikan apa isi keranjang tersebut, bahkan tidak ditemukan dalam jalur periwayatan *Shahihain* (Bukhari dan Muslim) pada hadits Abu Hurairah. Namun, dalam riwayat Ibnu Abi Hafshah disebutkan, فِيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَةَ صَاعًا (*Di dalamnya terdapat lima belas sha'*). Sedangkan dalam riwayat Mu`ammal dari Sufyan disebutkan, فِيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَةَ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ (*Di dalamnya terdapat lima belas atau seperti itu*). Dalam riwayat Mihran bin Abu Umar dari Ats-Tsauri, dari Ibnu Khuzaimah disebutkan, فِيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَةَ أَوْ عِشْرُوْنَ (*Di dalamnya terdapat lima belas atau dua puluh*). Demikian pula dalam riwayat Malik dan Abdurrazzaq dari riwayat *mursal* Sa'id bin Al Musayyab. Lalu dalam riwayat *mursal*-nya yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni ditegaskan jumlah 20 sha'. Sementara dalam hadits Aisyah yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah disebutkan, فَأُتِيَ بِعَرَقٍ فِيْهِ عِشْرُوْنَ صَاعًا (*Dibawakan keranjang yang di dalamnya terdapat 20 sha'*). Menurut Al Baihaqi, ungkapan "20 sha'" adalah yang sampai kepada Muhammad bin Ja'far (yakni sebagian dari perawinya). Hal itu telah dijelaskan oleh Muhammad bin Ishaq darinya, lalu disebutkan hadits. Kemudian pada bagian akhirnya ia berkata, "Muhammad bin Ja'far berkata, 'Setelah itu diceritakan kepadaku bahwa isinya berjumlah 20 sha' kurma'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat *mursal* Atha` bin Abi Rabah dan selainnya yang diriwayatkan oleh Musaddad disebutkan dengan lafazh, فَأَمَرَ لَهُ بِبَعْضِهِ (*Maka diberikan kepadanya sebagiannya*),

maka riwayat ini telah mengompromikan seluruh versi riwayat yang ada. Maksud perawi yang mengatakan bahwa jumlahnya 20 sha' adalah jumlah seluruh kurma yang ada di dalam keranjang. Adapun maksud perawi yang mengatakan 15 sha' adalah jumlah yang diberikan untuk membayar kafarat. Masalah ini diperjelas oleh hadits Ali yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni, تُطْعِمُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ مُدٌّ (*Hendaklah engkau memberi makan 60 orang miskin, untuk setiap orang satu mud makanan*). Dalam riwayat ini juga disebutkan, فَأُتِيَ بِخَمْسَةَ عَشْرَةَ صَاعًا فَقَالَ: أَطْعِمْهُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا (*Didatangkan 15 sha', maka beliau bersabda "Berikanlah ia sebagai makanan kepada 60 orang miskin."*). Demikian pula dalam riwayat Hajjaj dari Az-Zuhri yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dalam hadits Abu Hurairah.

Dalam riwayat ini terdapat bantahan bagi sejumlah pendapat, di antaranya pendapat ulama Kufah bahwa apabila kafarat tersebut berupa gandum, maka jumlahnya adalah 30 sha'. Tetapi jika selain gandum, maka jumlahnya adalah 60 sha'. Atha` berpendapat, "Apabila seseorang membatalkan puasa karena makan, maka ia harus memberi makan sebanyak 20 sha'." Asyhab berpendapat, "Apabila seseorang memberi sarapan atau makan malam, maka hal itu telah mencukupi dan sudah dianggap memberi makan." Al Hasan berpendapat, "Hendaknya memberi 40 orang miskin sebanyak 20 sha'; atau apabila ia membatalkan puasa karena senggama, maka harus memberi makan 15 sha'." Al Jauhari berpendapat dalam kitab *Ash-Shihah*, "*Miktal* (keranjang) sama dengan zabil, dapat memuat 15 sha' karena sesungguhnya tidak ada batasan dalam hal itu. Sementara diriwayatkan dari Imam Malik bahwasanya *miktal* dapat menampung 15 atau 20 sha'. Seakan-akan dia mengatakan hal itu pada kisah ini secara khusus, sehingga sesuai dengan riwayat Mihran. Apabila tidak demikian, maka yang nampak adalah tidak ada batasan."

Adapun apa yang tercantum dalam riwayat Atha` dan Mujahid dari Abu Hurairah yang dikutip oleh Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath* adalah bahwa ia berkata, أُتِيَ بِمِكْتَلٍ فِيْهِ عِشْرُوْنَ صَاعًا فَقَالَ تَصَدَّقْ بِهَذَا

(*Didatangkan miktal [keranjang], di dalamnya terdapat 20 sha', lalu beliau bersabda, "Bersedekahlah dengannya."*). Sebelum itu dikatakan bahwa beliau bersabda, "*Bersedekahlah dengan 20 sha', atau 19 sha', atau dua puluh satu sha'.*"

Sesungguhnya riwayat ini tidak dapat dijadikan hujjah, karena adanya keraguan di dalamnya. Di samping itu, ia adalah riwayat Laits bin Abi Sulaim, seorang perawi yang lemah. Lalu dalam silsilah *sanad*-nya terdapat perawi yang tidak dapat dijadikan hujjah. Kemudian dalam sebagian jalur periwayatan hadits Aisyah yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, فَجَاءَهُ عَرَقَانِ فِيْهِمَا طَعَامٌ (*Didatangkan kepadanya dua keranjang yang berisi makanan*). Apabila riwayat ini akurat, maka sama seperti yang telah disebutkan.

خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ (*Ambillah ini lalu bersedekahlah dengannya*). Demikian yang disebutkan oleh kebanyakan perawi, dan sebagian mereka menyebutkan dari segi maknanya. Lalu Ibnu Ishaq menambahkan, فَتَصَدَّقْ بِهِ عَنْ نَفْسِكَ (*Bersedekahlah dengannya atas nama dirimu*). Hal ini didukung oleh riwayat Manshur di bab berikut dengan lafazh, أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ (*Berilah makan dengannya atas nama dirimu*).

Serupa dengannya disebutkan dalam riwayat *mursal* Sa'id bin Al Musayyab dari riwayat Daud bin Abu Hind yang dikutip oleh Ad-Daruquthni. Kemudian Ad-Daruquthni meriwayatkan dari jalur Al-Laits, dari Mujahid, dari Abu Hurairah, نَحْنُ نَتَصَدَّقُ بِهِ عَنْكَ (*Kami akan memberikannya sebagai sedekah atas nama dirimu*). Dikhususkannya laki-laki tersebut menunjukkan bahwa kafarat tersebut hanya untuk dirinya dan tidak untuk istrinya. Demikian pula sabda beliau SAW selanjutnya "*Apakah engkau mampu*" dan "*Apakah engkau mendapatkan*" serta yang sepertinya.

Ini merupakan pendapat paling benar di antara dua pendapat dalam madzhab Syafi'i dan pendapat Al Auza'i. Adapun jumhur (mayoritas) ulama, Abu Tsaur dan Ibnu Mundzir mengatakan bahwa

kafarat itu diwajibkan pula bagi wanita, meski mereka berbeda dalam memberi perincian tentang wanita merdeka dan budak, dipaksa atau secara suka rela, dan apakah kafarat itu wajib ia tunaikan sendiri ataukah dibebankan kepada suami atas namanya?

Para ulama madzhab Syafi'i mendukung pendapat mereka berdasarkan sikap Nabi SAW yang tidak menyinggung istri laki-laki tersebut serta tidak mengabarkan kepadanya akan kewajiban kafarat, padahal hal itu sangat dibutuhkan. Argumentasi ini dijawab dengan mengatakan, tidak ada alasan untuk mengatakan bahwa kondisi saat itu sangat membutuhkan adanya penjelasan, karena wanita tersebut tidak mengaku dan tidak pula bertanya. Adapun pengakuan dari pihak laki-laki bahwa telah melakukan hubungan intim dengannya tidaklah menjadi dasar untuk menetapkan hukum baginya selama wanita itu sendiri tidak mengakui.

Di samping itu, ini merupakan perkara yang berkaitan dengan keadaan, maka diamnya Nabi SAW tidak mengindikasikan suatu hukum, sebab ada kemungkinan wanita yang dimaksud tidak dalam keadaan puasa karena halangan tertentu yang diakui oleh syariat. Kemudian penjelasan hukum bagi laki-laki tersebut juga mencakup istrinya, karena keduanya sama-sama diharamkan membatalkan puasa dan dianggap telah bersekutu dalam melanggar kehormatan puasa, sebagaimana halnya Rasulullah SAW tidak memerintahkan laki-laki tersebut untuk mandi junub. Penetapan hukum secara spesifik terhadap sebagian mukallaf (orang yang mendapat beban syar'i) telah mencukupi, sehingga tidak perlu disebutkan secara tekstual. Ada pula kemungkinan alasan Nabi SAW tidak menyinggung tentang istri laki-laki tersebut adalah karena beliau dapat mengetahui dari perkataan suaminya bahwa wanita itu tidak mampu melakukan ketiga jenis kafarat yang telah diwajibkan.

Imam Al Qurthubi berkata, "Ulama berbeda pendapat tentang kafarat, apakah dibebankan kepada suami dan atas nama dirinya saja, atau atas nama dirinya dan istrinya, atau ia wajib mengeluarkan kafarat dua kali; satu untuk dirinya dan satu lagi untuk istrinya, atau ia

hanya berkewajiban mengeluarkan kafarat atas nama dirinya. Begitu pula istrinya, ia wajib mengeluarkan kafarat atas nama dirinya sendiri. Sementara dalam hadits tersebut tidak ditemukan satupun keterangan mengenai masalah-masalah itu, karena tidak menyinggung masalah istri laki-laki tersebut. Untuk itu, hukum masalah tersebut harus disimpulkan dari dalil lain, di samping ada kemungkinan penyebab disebutkannya wanita itu dalam hadits dikarenakan ia tidak sedang berpuasa."

Lalu, sebagian mereka berdalil dengan lafazh pada sebagian jalur periwatan hadits, هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ (*aku telah binasa dan membinasakan*). Namun, akurasi lafazh ini masih diperbincangkan.

Ibnu Al Jauzi berkata, "Pada lafazh '*Aku membinasakan*' terdapat isyarat bahwa ia telah memaksa istrinya, karena bila tidak, maka tidak dikatakan membinasakannya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini tidak mengharuskan membayar kafarat lebih dari satu kali, bahkan perkataan "*Aku telah membinasakan*" tidak mengharuskan adanya kewajiban kafarat bagi wanita tersebut. Bahkan, kemungkinan maksud "*Aku telah binasa*" yakni aku terjerumus ke dalam dosa. Sedangkan perkataan "Aku membinasakan" yakni aku menjadi penyebab orang yang melayaniku ikut berdosa, dimana aku telah melakukan hubungan intim dengannya, karena tidak ada keraguan bahwa wanita yang melayani suaminya dengan suka rela pada saat seperti itu turut berdosa, tetapi hal ini tidak menjadi dasar untuk mewajibkan kafarat baginya. Atau, makna "*Aku telah binasa*" yakni aku terjerumus ke dalam sesuatu yang aku tidak mampu untuk membayar kafaratnya, sedangkan makna "*Aku membinasakan*" yakni membinasakan diriku dengan mengerjakan perbuatan yang mendatangkan dosa.

Semua kemungkinan ini dapat dikemukakan sebagai jawaban, jika lafazh tambahan tersebut dapat dibuktikan keakuratannya. Sementara Al Baihaqi menyebutkan bahwa Al Hakim telah menulis tiga juz untuk menolak tambahan tersebut. Kesimpulannya, bahwa

lafazh tambahan itu telah disebutkan dari jalur Al Auza'i dan dari jalur Ibnu Uyainah. Adapun jalur periwayatan Al Auza'i hanya dinukil oleh Muhammad bin Al Musayyab dari Abdussalam bin Abdul Humaid, dari Umar bin Abdul Wahid dan Al Walid bin Muslim, dan dari Muhammad bin Uqbah dari Alqamah, dari bapaknya, ketiganya dari Al Auza'i.

Al Baihaqi berkata, "Semua murid Al Auza'i meriwayatkan tanpa lafazh tersebut, demikian pula semua perawi dari Al Walid, Uqbah dan Umar." Muhammad bin Al Musayyab adalah seorang pakar dan banyak meriwayatkan hadits, hanya saja pada akhir masanya dia buta, maka barangkali lafazh ini terselip dalam hafalannya. Sementara Abu Ali An-Naisaburi menukil darinya tanpa lafazh tersebut.

Dalil yang menunjukkan kebatilan lafazh ini adalah riwayat yang dinukil oleh Al Abbas bin Al Walid dari bapaknya, dia berkata, "Al Auza'i ditanya tentang seseorang yang melakukan hubungan intim dengan istrinya di bulan Ramadhan, lalu dia berkata, 'Bagi keduanya satu kafarat, kecuali puasa'. Ditanyakan kepadanya, 'Bagaimana jika ia dipaksa?' Dia menjawab, 'Kewajiban puasa tersebut hanya bagi suami'."

Sedangkan riwayat yang dinukil dari Ibnu Uyainah hanya diriwayatkan oleh Abu Tsaur dari Mu'alla bin Manshur, darinya. Al Khaththabi berkata, "Al Mu'alla bukanlah seorang ahli hadits." Akan tetapi, Ibnu Al Jauzi menanggapinya bahwa tidak ada seorang pun yang menggolongkan Al Mu'alla sebagai perawi yang memiliki cacat.

Nampaknya Ibnu Al Jauzi lalai memperhatikan perkataan Imam Ahmad yang menyatakan bahwa Al Mu'alla terkadang melakukan kekeliruan setiap harinya dua sampai tiga hadits. Barangkali dia menceritakan riwayat ini berdasarkan hafalannya, sehingga terjadi kekeliruan. Sementara Al Hakim mengatakan, "Aku sempat meneliti kitab *Ash-Shiyam* karya Al Mu'alla dengan tulisan tangan yang sangat orisinil, tetapi lafazh ini tidak ditemukan".

Kemudian Ibnu Al Jauzi mengklaim bahwa Ad-Daruquthni juga telah meriwayatkannya melalui jalur Uqail. Akan tetapi perkataan ini keliru, sebab Ad-Daruquthni tidak meriwayatkan jalur periwayatan Uqail dalam kitab *As-Sunan*; ia hanya menyebutkannya dalam kitab *Al Ilal* melalui *sanad* yang disebutkan oleh Ibnu Al Jauzi, tanpa lafazh tersebut.

Catatan

Ulama yang hanya mewajibkan satu kafarat bagi suami untuk diri dan istrinya sekaligus berpendapat tentang perlunya memperhatikan keadaan keduanya. Apabila keduanya sama-sama mampu membebaskan budak, maka cukup membebaskan satu budak untuk mereka berdua. Tetapi apabila keduanya hanya mampu memberi makan, maka cukup memberi makan 60 orang miskin. Sedangkan apabila keduanya mampu untuk berpuasa, maka masing-masing harus mengerjakan puasa selama 2 bulan. Adapun jika keadaan keduanya berbeda, maka ada perincian tersendiri seperti yang disebutkan dalam kitab-kitab yang membahasnya.

فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي (*laki-laki tersebut berkata, "Apakah kepada orang yang lebih miskin dariku?"*). Yakni, apakah aku menyedekahkannya kepada orang yang lebih miskin dari aku? Hal ini memberi asumsi bahwa ia memahami izin yang diberikan kepadanya adalah bersedekah kepada mereka yang memiliki sifat demikian (miskin). Hal itu telah dijelaskan oleh Ibnu Umar dalam haditsnya, dimana dia menambahkan, إِلَى مَنْ أَدْفَعُهُ؟ قَالَ: إِلَى أَفْقَرَ مَنْ تَعْلَمُ (*Kepada siapa aku harus menyerahkannya? Rasul menjawab, "Kepada orang paling miskin yang engkau ketahui."*). Riwayat ini dikutip oleh Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath*. Sementara dalam riwayat Ibrahim bin Sa'id disebutkan, أَعَلَى أَفْقَرَ مِنْ أَهْلِي (*Apakah kepada orang yang paling miskin di antara keluargaku?*). Dalam riwayat Ibnu Musafir disebutkan, أَعَلَى أَهْلِ بَيْتٍ أَفْقَرَ مِنِّي (*Apakah kepada penghuni rumah*

yang lebih miskin dariku?). Sedangkan dalam riwayat Al Auza'i disebutkan, أَعَلَى غَيْرِ أَهْلِي (*Apakah kepada selain keluargaku?*). Dalam riwayat Manshur disebutkan, أَعَلَى أَحْوَجَ مِنَّا (*Apakah kepada orang yang lebih butuh daripada kami?*). Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, وَهَلْ الصَّدَقَةُ إِلاَّ لِي وَعَلَيَّ (*Bukankah sedekah itu tidak lain kecuali untukku dan [diwajibkan] atasku?*).

أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي (*penghuni rumah yang lebih butuh daripada penghuni rumahku*). Yunus menambahkan, مِنِّي وَمِنْ أَهْلِ بَيْتِي (*Lebih miskin dariku dan dari keluargaku*). Dalam riwayat Ibrahim bin Sa'ad disebutkan, أَفْقَرَ مِنَّا (*Yang lebih butuh daripada kami*). Dalam riwayat Uqail disebutkan, مَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِهِ مِنْ أَهْلِي، مَا أَحَدٌ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنِّي (*Tidak ada seorang pun yang lebih berhak daripada keluargaku, tidak ada seorang pun yang lebih butuh kepadanya daripada aku*). Sementara dalam riwayat *mursal* Sa'id melalui jalur Daud disebutkan, وَاللهِ مَا لِعِيَالِي مِنْ طَعَامٍ (*Demi Allah, orang-orang dalam tanggunganku tidak memiliki makanan*). Sedangkan dalam hadits Aisyah yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah disebutkan, مَا لَنَا عَشَاءٌ لَيْلَةً (*Kami tidak memiliki makan malam pada malam ini*).

فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ (*maka Nabi SAW tertawa hingga tampak gigi gerahamnya*). Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ (*Hingga tampak gigi gerahamnya paling dalam*). Sedangkan riwayat Qurrah dalam kitab *As-Sunan* dari Ibnu Juraij disebutkan, حَتَّى بَدَتْ ثَنَايَاهُ (*Hingga tampak gigi-gigi taringnya*). Barangkali lafazh "*tsanaayaahu*" (gigi-gigi taring) merupakan perubahan dari lafazh "*anyaabuhu*" (gigi geraham bagian luar), sebab gigi taring pada umumnya sudah terlihat meskipun hanya dengan tersenyum, sementara makna zhahir konteks hadits tersebut adalah hendak memberi gambaran yang lebih daripada sekedar tersenyum. Oleh karena itu, tidak dapat dipahami berdasarkan keterangan yang

menyebutkan sifat "tertawa", karena secara umum yang dimaksud adalah tersenyum.

Sebagian mengatakan bahwa Nabi SAW tidak tertawa kecuali dalam urusan akhirat. Sedangkan dalam masalah dunia, maka beliau cukup tersenyum. Kisah ini menggoyahkan pernyataan tersebut. Namun, sesungguhnya tidak demikian, karena ada kemungkinan penyebab Nabi tertawa adalah kondisi laki-laki tersebut yang berubah secara drastis, dimana pada awalnya ia datang dalam keadaan takut dan ingin menebus kesalahannya. Namun, ketika ia mendapatkan keringanan, maka timbul keinginan untuk memakan apa yang diberikan kepadanya sebagai kafarat. Ada pula yang mengatakan bahwa Nabi SAW tertawa karena laki-laki tersebut telah memotong pembicaraan beliau, kebaikan bahasanya, kelembutan ucapannya, dan kelihaiannya mencari perantara untuk mencapai maksudnya.

ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ (*kemudian beliau bersabda, "Berikan ia sebagai makanan untuk keluargamu."*). Riwayat ini dinukil pula oleh Ma'mar dan Ibnu Abi Hafshah. Lalu riwayat Ibnu Uyainah dalam pembahasan tentang kafarat disebutkan, أَطْعِمْهُ عِيَالَكَ (*Berikan ia sebagai makanan untuk orang-orang yang berada dalam tanggunganmu*). Dalam riwayat Ibrahim bin Sa'ad disebutkan, فَأَنْتُمْ إِذًا (*Jika demikian, maka kalian [yang berhak mengambilnya]*). Namun, sebelum kalimat ini, disebutkan "tertawa" terlebih dahulu.

Dalam riwayat Abu Qurrah dari Ibnu Juraij disebutkan, ثُمَّ قَالَ كُلْهُ (*Kemudian beliau bersabda, "Makanlah ia."*). Serupa dengannya dalam riwayat Yahya bin Sa'id dan Irak. Kemudian Ibnu Ishaq mengumpulkan kedua lafazh itu, خُذْهَا وَأَنْفِقْهَا عَلَى عِيَالَكَ (*Ambillah ia dan makanlah lalu nafkahkan kepada keluargamu*). Sama seperti ini dalam riwayat Abdul Jabbar, Hajjaj dan Hisyam bin Sa'ad, semuanya dari Az-Zuhri. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Khuzaimah pada hadits Aisyah disebutkan, عُدْ بِهِ عَلَيْكَ وَعَلَى أَهْلِكَ (*Bawalah ia kembali untukmu dan untuk keluargamu*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Dari kisah ini lahir sejumlah pendapat. Sebagian mengatakan bahwa kewajiban kafarat dapat gugur apabila seseorang tidak mampu melaksanakan, sebab kafarat tidak diserahkan kepada diri sendiri dan tidak pula kepada orang-orang yang ada dalam tanggungannya. Sementara Nabi SAW tidak menjelaskan bahwa kafarat tersebut tetap berada dalam tanggungannya sampai ia mampu untuk menunaikannya. Ini adalah salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i dan diyakini kebenarannya oleh Isa bin Dinar (salah seorang ulama madzhab Maliki)."

Al Auza'i berkata, "Hendaklah ia memohon ampunan kepada Allah dan tidak mengulanginya." Pendapat ini semakin kuat jika dibandingkan dengan zakat fitrah, dimana kewajibannya menjadi gugur apabila seseorang tidak mampu menunaikannya. Akan tetapi keduanya berbeda dari sisi bahwa zakat fitrah memiliki batas waktu tertentu, sedangkan pelaksanaan kafarat akibat melakukan senggama di siang hari bulan Ramadhan tidak memiliki batas waktu tertentu. Selain itu, dalam hadits tersebut tidak ada keterangan yang menyatakan bahwa kewajiban kafarat menjadi gugur, bahkan ada indikasi bahwa kewajiban kafarat tetap menjadi tanggungan orang yang tidak mampu.

Jumhur ulama mengatakan bahwa kewajiban kafarat tidak gugur apabila seseorang tidak mampu melaksanakannya. Adapun izin Nabi SAW kepada orang itu untuk memanfaatkan apa yang diberikan kepadanya tidak termasuk kategori kafarat. Kemudian terjadi perbedaan pendapat dalam memahaminya:

Pertama, Az-Zuhri berkata, "Hal itu khusus bagi laki-laki tersebut." Pendapat ini yang menjadi kecenderungan Imam Al Haramain. Akan tetapi, pendapat ini dijawab bahwa pada dasarnya hukum syar'i itu tidak bersifat khusus.

Kedua, hukum seperti itu telah dihapus (*mansukh*). Hanya saja mereka tidak menjelaskan dalil yang menghapusnya (*nasikh*).

Ketiga, maksud "keluarga" pada hadits itu adalah mereka yang nafkahnya tidak berada dalam tanggungan laki-laki tersebut. Namun, pendapat ini dianggap lemah berdasarkan riwayat lain yang menyebutkan, "Orang yang berada dalam tanggunganmu". Demikian pula riwayat yang dengan tegas memberi izin kepada laki-laki tersebut untuk memanfaatkannya.

Keempat, oleh karena ia tidak mampu memberi nafkah kepada keluarganya, maka ia diperbolehkan untuk menyerahkan kafarat kepada mereka, dan ini merupakan makna zhahir hadits. Pendapat ini pula yang ditanggapi oleh madzhab-madzhab terdahulu bahwa seseorang tidak memakan kafarat dirinya sendiri.

Kelima, Syaikh Taqiyuddin berkata, "Lebih baik dari itu dikatakan bahwa pemberian tersebut bukan sebagai kafarat, tapi merupakan sedekah untuknya dan untuk keluarganya karena kondisi mereka yang membutuhkan. Adapun kewajiban membayar kafarat tidak menjadi gugur dengan sebab pemberian tersebut. Akan tetapi keberadaan kafarat dalam tanggungannya tidak disimpulkan dari hadits ini. Adapun argumentasi ulama yang tidak sependapat bahwa hal ini berkonsekuensi mengakhirkan penjelasan, sesungguhnya tidak ada indikasi ke arah itu, karena kewajiban kafarat telah diketahui sebelumnya.

Sementara itu, dalam hadits tersebut tidak disebutkan keterangan yang menunjukkan bahwa kewajiban tersebut telah gugur, sebab ketika laki-laki tersebut mengabarkan kondisinya yang tidak mampu, kemudian Nabi SAW tetap memerintahkannya untuk 'memberi makan' dengan kurma dalam keranjang, maka hal ini menunjukkan kewajiban kafarat tidak gugur dari orang yang tidak mampu. Barangkali beliau mengakhirkan penjelasan hingga waktu yang dibutuhkan, yaitu adanya kemampuan."

Telah disebutkan keterangan yang menunjukkkan bahwa kafarat telah gugur darinya atau telah mencukupinya dengan sebab ia menafkahkan makanan tersebut kepada keluarganya. Keterangan yang

dimaksud adalah sabda Nabi SAW dalam hadits Ali, وَكُلْهُ أَنْتَ وَعِيَالُكَ فَقَدْ كَفَّرَ اللهُ عَنْكَ (*Makanlah olehmu dan keluargamu, sesungguhnya Allah telah menjadikannya sebagai kafarat bagimu*). Akan tetapi hadits ini lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah.

Pandangan yang benar adalah ketika Nabi SAW bersabda kepadanya "*Ambillah ini lalu sedekahkan*", maka laki-laki tersebut tidak mengambilnya bahkan ia mengemukakan pertimbangan bahwa ia sangat membutuhkannya dibandingkan orang lain, maka saat itu Nabi mengizinkan kepadanya untuk memakannya.

Apabila ia menerima pemberian itu disertai syarat tertentu, yaitu harus disedekahkan kembali sebagai kafarat, maka hal ini termasuk memberikan sesuatu dengan syarat tertentu, dan ini masalah yang diperselisihkan di antara ulama. Akan tetapi karena laki-laki itu tidak menerimanya, maka ia belum memilikinya. Ketika Nabi SAW mengizinkannya untuk memberikan sebagai makanan untuk keluarga dan dirinya sendiri, maka ini adalah pemberian secara mutlak untuk diri dan keluarganya. Kemudian mereka menerimanya, karena sangat membutuhkan.

Pada pembahasan terdahulu dikatakan bahwa harta ini adalah harta sedekah (zakat), dan Nabi SAW membelanjakannya karena beliau sebagai imam (pemimpin). Namun, ada pula kemungkinan beliau memberikannya dengan syarat disedekahkan kembali sebagai kafarat, sehingga dari sini timbul kemusykilan. Akan tetapi kemungkinan pertama lebih berdasar, karena dalam hal ini kafarat tersebut belum dinyatakan gugur dan tidak pula berkonsekuensi bahwa seseorang telah memakan kafarat dirinya sendiri. Adapun judul bab yang disebutkan oleh Imam Bukhari berikut, yaitu bab "Orang yang Melakukan Senggama di Bulan Ramadhan, Apakah Memberi Makan kepada Keluarganya dari Kafarat Apabila Mereka Membutuhkan" tidak ada penegasan hukum bagi persoalan yang ada dalam judul bab, bahkan Imam Bukhari hanya mengisyaratkan kepada dua kemungkinan terdahulu dalam bentuk pertanyaan.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Hadits ini dijadikan dalil tentang bolehnya memberikan semua sedekah (zakat) kepada satu golongan saja. Akan tetapi pendapat ini perlu dianalisa lebih lanjut, karena belum ada kepastian bahwa jumlah tersebut telah mewakili seluruh zakat yang wajib dikeluarkan oleh laki-laki yang membawa kurma.

2. Hadits ini dijadikan dalil bahwa tidak ada kewajiban untuk mengganti puasa yang batal karena melakukan senggama tersebut, bahkan cukup dengan membayar kafarat saja, sebab riwayat-riwayat dalam kitab *Shahihain* (Bukhari dan Muslim) tidak menyebutkan dengan tegas tentang mengganti puasa yang batal itu.

   Pendapat ini dinukil dari para ulama madzhab Syafi'i. Sementara Al Auza'i berkata, "Harus mengganti apabila kafarat yang dilakukan selain puasa." Pendapat ini juga merupakan salah satu pendapat dalam madzhab Syafi'i. Ibnu Al Arabi berkata, "Pendapat yang menyatakan tidak ada kewajiban mengganti puasa tidak layak dengan kedudukan Imam Asy-Syafi'i, sebab tidak ada lagi pembicaraan mengenai wajibnya hal itu dikarenakan ia telah merusak ibadah. Sedangakan kafarat hanya dibebankan karena dosa yang ia lakukan. Adapun perkataan Al Auza'i tidak ada nilainya sedikitpun."

   Saya (Ibnu Hajar) katakan, perintah untuk mengganti puasa tersebut telah disebutkan dalam hadits ini dari riwayat Ibrahim bin Sa'ad dari Al-Laits, dari Az-Zuhri. Adapun hadits Al-Laits dari Az-Zuhri dalam kitab *Bukhari Muslim* tidak mencantumkan tambahan ini. Kemudian keterangan tambahan yang dimaksud tercantum dalam riwayat *mursal* Sa'id bin Al Musayyab, Nafi' bin Al Jubair, Al Hasan dan Muhammad bin Ka'ab. Menurut jalur-jalur periwayatan ini diketahui bahwa tambahan tersebut cukup berdasar. Kemudian dari sabda beliau SAW

"*Berpuasalah satu hari*" dapat diketahui bahwa tidak disyaratkan mengganti puasa dengan segera, karena kalimatnya tidak menentukan hari secara khusus.

3. Boleh bertanya tentang hukum yang dilakukan oleh seseorang dan menyelisihi syariat, serta menceritakan perbuatan seperti ini untuk suatu maslahat, yakni mengetahui hukumnya.

4. Menggunakan kiasan dalam sesuatu yang tabu apabila diucapkan secara transparan, karena pada hadits itu digunakan lafazh وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي (*aku terjatuh pada istriku*), atau lafazh أَصَبْتُ امْرَأَتِي (*aku menggauli istriku*). Namun, pada sebagian jalur periwayatannya telah disebutkan dengan lafazh وَطِئْتُ (*aku bersetubuh*). Maka, secara zhahir keragaman lafazh ini berasal dari para perawi.

5. Menunjukkan sikap belas kasih kepada penuntut ilmu serta berlaku lemah lembut dalam mengajar dan menyatukan orang dalam agama.

6. Menyesali perbuatan maksiat serta menampakkan rasa takut.

7. Duduk-duduk di masjid bukan untuk shalat, tapi untuk kemaslahatan agama, seperti menyebarkan ilmu.

8. Boleh tertawa karena sebab-sebab tertentu.

9. Seseorang boleh mengabarkan apa yang terjadi antara dirinya dengan istrinya karena suatu kebutuhan.

10. Bersumpah untuk mempertegas perkataan.

11. Boleh menerima perkataan mukallaf (orang yang mendapat beban syar'i) dalam hal-hal yang tidak dapat diketahui kecuali berdasarkan berita dari dirinya sendiri. Hal itu sesuai dengan sabda beliau SAW "*Berikan ia sebagai makanan keluargamu*" sebagai jawaban bagi perkataan laki-laki tersebut, "Tidak ada yang lebih miskin daripada kami". Akan tetapi, kemungkinan ada faktor-faktor tertentu yang membenarkan perkataannya.

12. Tolong-menolong dalam rangka ibadah.
13. Berusaha untuk membebaskan seorang muslim dari tanggungan yang membebaninya.
14. Boleh memberi seseorang melebihi kebutuhan pokoknya.
15. Boleh memberikan kafarat kepada penghuni satu rumah saja.
16. Seseorang yang membutuhkan apa yang dimilikinya, maka ia tidak wajib menyerahkan seluruhnya atau sebagiannya kepada orang lain yang juga membutuhkan.

31. Orang yang Melakukan Senggama di Bulan Ramadhan, Apakah Memberi Makan Keluarganya dari Kafarat Apabila Mereka Membutuhkan?

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ الآخِرَ وَقَعَ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَتَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: أَفَتَجِدُ مَا تُطْعِمُ بِهِ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ وَهُوَ الزَّبِيْلُ. قَالَ: أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ، قَالَ: عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا. قَالَ: فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.

1937. Dari Az-Zuhri, dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah RA, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Sesungguhnya orang yang jauh bersetubuh dengan istrinya di bulan Ramadhan'. Beliau bersabda '*Apakah engkau mendapatkan sesuatu untuk membebaskan budak*?' orang itu berkata, 'Tidak'. Beliau bersabda, '*Apakah engkau mampu berpuasa dua bulan*

berturut-turut?' Orang itu berkata, 'Tidak'. Nabi bersabda, '*Apakah engkau mendapatkan sesuatu untuk memberi makan 60 orang miskin?*' Orang itu berkata, 'Tidak'." Abu Hurairah berkata, 'Lalu didatangkan kepada Nabi SAW satu keranjang kurma, maka Nabi bersabda, '*Berilah makan dengan ini sebagai kafaratmu*'. Orang itu berkata, 'Apakah kepada orang yang lebih butuh dari kami? Tidak ada di antara dua tempat berbatu di Madinah satu penghuni rumah yang lebih butuh daripada kami'. Beliau bersabda, '*Berikan ia sebagai makanan keluargamu*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab apakah orang yang melakukan senggama di bulan Ramadhan memberi makan keluarganya dari kafarat apabila mereka membutuhkan?*) Yakni, apakah diperbolehkan atau tidak? Hal ini tidak bertentangan dengan keterangan sebelumnya, karena bab sebelumnya memberi informasi bahwa ketidakmampuan membayar kafarat tidak dapat menggugurkan kafarat tersebut dari tanggungan seseorang, berdasarkan perkataan "*Apabila seseorang melakukan hubungan intim di bulan ramadhan dan ia tidak memiliki sesuatu lalu diberikan sedekah kepadanya, maka hendaklah ia membayar kafarat*". Adapun pada bab ini terjadi keraguan, apakah sesuatu yang diberikan itu adalah kafarat atau yang lainnya? Berdasarkan pengertian ini, maka makna judul bab di atas dapat dipahami.

أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً؟ (*Apakah engkau mendapatkan sesuatu untuk membebaskan budak?*). Ini seperti sabda beliau, أَفَتَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا (*Apakah engkau mendapatkan sesuatu untuk memberi makan 60 orang miskin?*). Hadits ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Sebagian ulama mutaakhirin telah memberi perhatian khusus terhadap hadits ini.

32. Berbekam dan Muntah bagi Orang yang Berpuasa

وَقَالَ لِي يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ سَلاَمٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ ثَوْبَانَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِذَا قَاءَ فَلاَ يُفْطِرُ إِنَّمَا يُخْرِجُ وَلاَ يُولِجُ وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ يُفْطِرُ. وَالأَوَّلُ أَصَحُّ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعِكْرِمَةُ: الصَّوْمُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ تَرَكَهُ، فَكَانَ يَحْتَجِمُ بِاللَّيْلِ. وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلاً. وَيُذْكَرُ عَنْ سَعْدٍ وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَأُمِّ سَلَمَةَ احْتَجَمُوْا صِيَامًا. وَقَالَ بُكَيْرٌ عَنْ أُمِّ عَلْقَمَةَ: كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ فَلاَ تَنْهَى. وَيُرْوَى عَنِ الْحَسَنِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مَرْفُوْعًا فَقَالَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ. وَقَالَ لِي عَيَّاشٌ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ مِثْلَهُ قِيلَ لَهُ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: نَعَمْ. ثُمَّ قَالَ: اللهُ أَعْلَمُ.

Yahya bin Shalih berkata kepadaku, Muawiyah bin Salam telah menceritakan kepada kami, Yahya bin Umar bin Al Hakam bin Tsauban telah menceritakan kepada kami bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah RA berkata, "Apabila seseorang muntah, maka puasanya tidak batal, karena sesungguhnya ia mengeluarkan dan tidak memasukkan."

Sementara disebutkan dari Abu Hurairah bahwasanya puasa orang yang demikian adalah batal. Namun versi pertama lebih *shahih.* Ibnu Abbas dan Ikrimah berkata, "Puasa adalah menahan apa yang masuk dan bukan apa yang keluar."

Ibnu Umar RA berbekam dalam keadaan berpuasa, kemudian dia meninggalkan hal tersebut. Selanjutnya, dia berbekam di malam hari. Abu Musa berbekam pula di malam hari. Lalu disebutkan dari Sa'id, Zaid bin Arqam dan Ummu Salamah bahwasanya mereka berbekam dalam keadaan berpuasa.

Bukair meriwayatkan dari Ummu Alqamah, "Kami berbekam di sisi Aisyah, namun kami tidak dilarang".

Diriwayatkan dari Al Hasan dari beberapa orang melalui jalur *marfu'* (langsung dari Nabi), "Telah batal puasa orang yang membekam dan dibekam."

Al Ayyasy berkata kepadaku, "Abdul A'la telah menceritakan kepada kami, Yunus telah menceritakan kepada kami dari Al Hasan dengan redaksi yang sama seperti itu. Dikatakan kepadanya, 'Apakah dari Nabi SAW?' Dia menjawab, 'Benar'. Kemudian dia berkata, 'Allah lebih mengetahui'."

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ.

1938. Dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA bahwasanya Nabi SAW berbekam sementara beliau sedang ihram, dan beliau berbekam saat sedang berpuasa.

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ

1939. Dari Ayyub, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW berbekam dan beliau sedang berpuasa."

عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: سَمِعْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الْحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ. وَزَادَ شَبَابَةُ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

1940. Dari Syu'bah, dia berkata: Aku mendengar dari Tsabit Al Bunnani, dia berkata: Anas bin Malik RA ditanya, "Apakah kalian tidak menyukai berbekam bagi orang yang berpuasa?" Dia berkata,

"Tidak, kecuali karena hal itu membuat lemah." Syababah menambahkan, "Syu'bah telah menceritakan kepada kami, 'Pada masa Nabi SAW'."

Keterangan Hadits:

(*Bab berbekam dan muntah bagi orang yang berpuasa*). Yakni, apakah keduanya atau salah satunya membatalkan puasa? Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari menyebutkan masalah muntah dan berbekam, padahal keduanya merupakan dua hal yang berbeda, sementara dia biasa menyebutkan setiap persoalan pada judul bab tersendiri meskipun persoalan-persoalan tersebut termaktub dalam satu hadits, apalagi jika masing-masing disebutkan dalam hadits yang berbeda." Imam Bukhari melakukan hal tersebut karena adanya kesamaan hukum, dimana keduanya merupakan sesuatu yang keluar, sementara sesuatu yang keluar tidak membatalkan puasa. Hal ini telah diisyaratkan oleh Ibnu Abbas seperti yang akan dijelaskan.

Imam Bukhari tidak menyebutkan hukum permasalahan tersebut, tetapi sikapnya yang menyebutkan atsar-atsar di atas menunjukkan dia berpendapat bahwa keduanya tidak membatalkan puasa. Maka, setelah hadits أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (*telah batal puasa orang yang membekam dan orang yang dibekam*), dia menyebutkan hadits, إِنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ (*Sesungguhnya Nabi SAW berbekam sementara beliau berpuasa*).

Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai kedua persoalan ini. Mayoritas ulama membedakan antara muntah tanpa sengaja dengan muntah yang disengaja. Muntah yang tidak disengaja tidak membatalkan puasa, sedangkan muntah yang disengaja dapat membatalkan puasa. Bahkan, Ibnu Mundzir telah menukil ijma' ulama tentang batalnya puasa karena muntah yang disengaja. Akan tetapi Ibnu Baththal menukil dari Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud bahwa muntah itu tidak membatalkan puasa secara mutlak, dan ini adalah salah satu pendapat yang dinukil dari Imam Malik.

Al Abhari berdalil untuk menyatakan tidak adanya kewajiban mengganti puasa bagi orang yang muntah dengan sengaja. Ia tidak diwajibkan membayar kafarat, menurut pendapat yang benar dalam madzhab mereka. Dia berkata, "Apabila mengganti puasa adalah wajib, niscaya membayar kafarat juga wajib."

Namun sebagian ulama berpandangan sebaliknya, mereka berkata, "Hal ini menunjukkan bahwa kewajiban membayar kafarat khusus bagi mereka yang membatalkan puasa dengan sebab senggama, dan tidak diwajibkan bagi yang membatalkan puasa karena sebab-sebab lain."

Sementara itu Atha`, Al Auza'i dan Abu Tsaur berkata, "Wajib mengganti dan membayar kafarat." Lalu Ibnu Mundzir menukil pula ijma' bahwa seseorang yang tiba-tiba muntah tanpa ada unsur kesengajaan, maka ia tidak wajib mengganti puasanya, kecuali pada salah satu pendapat yang dinukil dari Al Hasan.

Sedangkan berbekam, menurut mayoritas ulama tidak membatalkan puasa secara mutlak. Sementara dinukil dari Ali, Atha`, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur bahwa puasanya orang yang membekam dan dibekam adalah batal dan mereka wajib menggantinya. Lalu Atha` mengemukakan pendapat yang terkesan ganjil, karena ia juga mewajibkan membayar kafarat.

Para ulama madzhab Syafi'i yang berpandangan seperti pendapat Imam Ahmad di antaranya adalah Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir, Abu Al Walid An-Naisaburi dan Ibnu Hibban. Imam At-Tirmidzi menukil dari Az-Za'farani bahwa Asy-Syafi'i mengaitkan pendapatnya dengan keautentikan hadits mengenai hal itu. Demikian pula menurut Ad-Dawudi dari kalangan ulama madzhab Maliki. Dalil kedua kelompok tersebut telah disebutkan oleh Imam Bukhari pada bab ini, dan kami akan menerangkannya di akhir bab.

إذَا قَاءَ فَلاَ يُفْطِرُ إِنَّمَا يُخْرِجُ وَلاَ يُولِجُ (*apabila seseorang muntah, maka puasanya tidak batal, karena sesungguhnya ia mengeluarkan dan tidak memasukkan*). Demikian yang dinukil oleh kebanyakan perawi.

Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, إِنَّهُ يُخْرِجُ وَلاَ يُوْلِجُ (*Sesungguhnya ia mengeluarkan dan tidak memasukkan*). Ibnu Al Manayyar berkata, "Dari hadits tersebut dapat disimpulkan bahwa para sahabat biasa menakwilkan makna zhahir suatu lafazh dengan menggunakan *qiyas* (analogi). Namun, sebagian ulama menyanggah pandangan tersebut dengan mengemukakan masalah orang yang mengeluarkan mani, dimana ini juga tergolong mengeluarkan, tetapi diwajibkan mengganti puasa dan membayar kafarat."

وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ يُفْطِرُ. وَالأَوَّلُ أَصَحُّ (*Disebutkan dari Abu Hurairah RA bahwasanya orang yang demikian puasanya batal, tetapi yang pertama lebih shahih*). Seakan-akan dia hendak mengisyaratkan riwayat yang dia kutip dalam kitab *At-Tarikh Al Kabir*, dia berkata: Musaddad berkata kepadaku dari Isa bin Yunus, Hisyam bin Hasan telah menceritakan kepada kami dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah —dengan menisbatkannya kepada Nabi— dia berkata, مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَإِنِ اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ (*Barangsiapa muntah dengan tidak sengaja dalam keadaan berpuasa, maka ia tidak wajib menggantinya. Namun, apabila ia sengaja muntah, maka ia harus menggantinya*). Imam Bukhari berkata, "Riwayat ini tidak *shahih*, hanya saja riwayat ini dinukil melalui jalur Abdullah bin Sa'id Al Maqburi dari bapaknya, dari Abu Hurairah, sedangkan Abdullah adalah seorang perawi yang sangat lemah."

Ad-Darimi juga meriwayatkan melalui jalur Isa bin Yunus. Lalu dinukil dari Isa bahwasanya ia berkata, "Para penduduk Bashrah mengatakan bahwa Hisyam telah melakukan kekeliruan pada riwayat itu."

Abu Daud berkata, "Aku mendengar Ahmad berkata, 'Riwayat ini sama sekali tidak *shahih*'. Keempat penulis kitab *Sunan* dan Al Hakim meriwayatkan melalui jalur Isa bin Yunus dengan redaksi yang sama seperti di atas."

At-Tirmidzi berkata, "Riwayat ini *gharib*, kami tidak mengenalnya kecuali melalui riwayat Isa bin Yunus dari Hisyam. Aku telah menanyakannya kepada Muhammad, maka dia berkata, 'Menurutku pendapat itu tidak akurat'."

Ibnu Majah dan Al Hakim meriwayatkan melalui jalur Hafsh bin Ghiyats dari Hisyam, dia berkata, "Riwayat ini telah dinukil melalui sejumlah jalur periwayatan dari Abu Hurairah dengan *sanad* yang tidak *shahih*, tetapi demikianlah yang dipraktikkan di kalangan ulama."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkataan Abu Hurairah "Puasanya tidak batal" mungkin dipadukan dengan perkataannya "Puasanya batal" sebagaimana disebutkan secara rinci dalam hadits ini. Maka, ada kemungkinan maksud perkataan Abu Hurairah "Apabila seseorang muntah maka puasanya batal", yakni muntah dengan sengaja dan berusaha mengeluarkannya. Atas dasar ini pula dipahami perkataan pada hadits Abu Darda' yang diriwayatkan oleh para penulis kitab *Sunan* bahwa Nabi SAW muntah lalu membatalkan puasanya, yakni muntah dengan sengaja. Hal ini lebih tepat daripada penakwilan mereka yang mengatakan bahwa Nabi SAW muntah lalu merasa lemah sehingga membatalkan puasanya, seperti dinukil oleh At-Tirmidzi dari sebagian ulama.

Ath-Thahawi berkata, "Dalam hadits itu tidak ada keterangan bahwa muntah telah menyebabkan beliau membatalkan puasa, bahkan yang ada hanyalah keterangan bahwa Nabi SAW muntah lalu beliau berbuka." Namun, Ibnu Al Manayyar menanggapinya dengan mengatakan, "Apabila hukum tersebut dihubungkan oleh kata *fa'* (maka), maka yang demikian itu menunjukkan *illat* (dasar penetapan hukum). Seperti kalimat سَهَا فَسَجَدَ (*beliau lupa maka beliau sujud*)."

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعِكْرِمَةُ: الصَّوْمُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ (*Ibnu Abbas dan Ikrimah berkata, "Puasa adalah menahan apa yang masuk, bukan apa yang keluar."*). Adapun perkataan Ibnu Abbas telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dari Waki', dari

Al A'masy, dari Abu Zhibyan, dari Ibnu Abbas tentang berbekam bagi orang yang sedang puasa, dia berkata, "Hal yang membatalkan puasa adalah apa yang masuk, bukan yang keluar; dan wudhu termasuk hal yang keluar, bukan yang masuk."

Kemudian diriwayatkan melalui jalur Ibrahim An-Nakha'i bahwasanya dia ditanya mengenai hal itu, maka dia berkata, "Abdullah bin Mas'ud berkata..." lalu disebutkan seperti di atas. Ibrahm sendiri tidak bertemu dengan Ibnu Mas'ud, hanya saja dia menerima riwayat itu dari murid-murid senior Ibnu Mas'ud. Adapun perkataan Ikrimah telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dari Husyaim, dari Hushain, dari Ikrimah dengan redaksi yang sama seperti yang disebutkan di atas.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ تَرَكَهُ، فَكَانَ يَحْتَجِمُ بِاللَّيْلِ.

(*Ibnu Umar berbekam sementara dia sedang berpuasa, kemudian dia meninggalkan hal tersebut, dan seterusnya dia berbekam di malam hari*). Riwayat ini disebutkan dengan sanad yang lengkap (*maushul*) oleh Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Nafi', dari Ibnu Umar, أَنَّهُ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ تَرَكَ ذَلِكَ، كَانَ إِذَا صَامَ لَمْ يَحْتَجِمْ حَتَّى يُفْطِرَ (*Bahwasanya dia berbekam dalam keadaan berpuasa, lalu dia meninggalkan hal tersebut. Kemudian apabila berpuasa, dia tidak berbekam kecuali setelah berbuka*).

Kami telah meriwayatkan dalam naskah Ahmad bin Syabib dari bapaknya, dari Yunus, dari Az-Zuhri, كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ، ثُمَّ تَرَكَهُ لأَجْلِ الضَّعْفِ (*Ibnu Umar berbekam dalam keadaan berpuasa, baik di bulan Ramadhan atau bulan lainnya, kemudian dia meninggalkan hal tersebut karena menyebabkan lemah*). Demikian saya temukan melalui jalur yang terputus (*munqathi'*). Akan tetapi Abdurrazzaq telah meyebutkan melalui *sanad* yang *maushul* dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya. Ibnu Umar terkenal sebagai orang yang sangat berhati-hati. Seakan-akan dia meninggalkan berbekam di siang hari karena sebab ini.

وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلاً (*Abu Musa berbekam di malam hari*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Humaid Ath-Thawil dari Bakar bin Abdullah Al Muzani, dari Abu Al Aliyah, dia berkata, دَخَلْتُ عَلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَهُوَ أَمِيرُ الْبَصْرَة مُمْسِيًا فَوَجَدْتُهُ يَأْكُلُ تَمْرًا وَكَامَخًا وَقَدْ احْتَجَمَ، فَقُلْتُ لَهُ: أَلاَ تَحْتَجِمُ نَهَارًا؟ قَالَ: أَتَأْمُرُنِي أَنْ أُهَرِيْقَ دَمِي وَأَنَا صَائِمٌ؟ (*Aku masuk menemui Abu Musa yang saat itu sebagai pemimpin Bashrah, maka aku mendapatinya sedang makan kurma dan lauk semacam acar dan dia telah selesai berbekam. Aku bertanya, "Mengapa Anda tidak berbekam di siang hari?" Dia menjawab, "Apakah engkau memerintahkanku untuk menumpahkan darahku pada waktu aku sedang berpuasa*'?").

An-Nasa`i dan Al Hakim meriwayatkan melalui jalur Mathr Al Warraq dari Bakar bahwa Abu Rafi' berkata, دَخَلْتُ عَلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَهُوَ يَحْتَجِمُ لَيْلاً فَقُلْتُ: أَلاَ كَانَ هَذَا نَهَارًا؟ فَقَالَ: أَتَأْمُرُنِي أَنْ أُهَرِيْقَ دَمِي وَأَنَا صَائِمٌ؟ وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (*Aku masuk menemui Abu Musa di malam hari dan dia sedang berbekam. Aku bertanya, "Mengapa tidak dilakukan di siang hari?" Dia menjawab, "Apakah engkau memerintahkanku untuk menumpahkan darahku sementara aku sedang berpuasa? Padahal aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Telah batal puasa orang yang membekam dan dibekam'*.").

Al Hakim mendengar Abu Ali An-Naisaburi berkata, "Aku bertanya kepada Abdan Al Azhari, 'Apakah ada keterangan yang *shahih* tentang riwayat '*Telah batal puasa orang yang membekam dan dibekam*?' Dia mengatakan bahwa dia pernah mendengar Abbas Al Anbari berkata, 'Aku mendengar Ali bin Al Madini mengatakan bahwa riwayat Abu Rafi' dari Abu Musa adalah *shahih*'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa Mathar menyelisihi dalam penisbatannya langsung kepada Nabi SAW.

وَيُذْكَرُ عَنْ سَعْدٍ وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَأُمِّ سَلَمَةَ احْتَجَمُوْا صِيَامًا (*disebutkan dari Sa'ad dan Zaid bin Arqam serta Ummu Salamah bahwasanya mereka berbekam ketika sedang berpuasa*). Demikian Imam Bukhari mengungkapkan dengan lafazh yang menunjukkan kelemahan riwayat tersebut. Hal itu tampak setelah meneliti jalur-jalur periwayatan hadits ini.

Adapun *atsar* Sa'ad bin Abi Waqqash, Imam Malik telah meriwayatkannya melalui *sanad* yang *maushul* dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Ibnu Syihab bahwa Sa'ad bin Abi Waqqash dan Abdullah bin Umar berbekam, sementara keduanya sedang berpuasa. Namun, jalur periwayatan hadits ini dari Sa'ad terputus (*munqathi'*). Akan tetapi Ibnu Abdil Barr menyebutkan melalui jalur lain dari Amir bin Sa'ad, dari bapaknya. Sedangkan *atsar* Zaid bin Arqam telah disebutkan melalui *sanad* yang lengkap (*maushul*) oleh Abdurrazzaq dari Ats-Tsauri, dari Yunus bin Abdullah Al Jurmi, dari Dinar, dia berkata, "Aku membekam Zaid bin Arqam sementara dia sedang berpuasa." Dinar sebagai tukang bekam adalah mantan budak Jurm, dia tidak dikenal kecuali dalam *atsar* ini. Abu Al Fath berkata, "Al Azdi, haditsnya tidak *shahih.*"

Ibnu Abi Syaibah telah menyebutkan *atsar* Ummu Salamah dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Ats-Tsauri dari Farrat, dari mantan budak Ummu Salamah, bahwasanya ia melihat Ummu Salamah berbekam dalam keadaan berpuasa. Farrat adalah Ibnu Abdurrahman, seorang perawi yang terpercaya. Namun, mantan budak Ummu Salamah tidak dikenal keadaannya (*majhul hal*).

Ibnu Al Mundzir berkata, "Di antara ulama yang memberi keringanan untuk berbekam bagi orang yang berpuasa adalah Anas, Abu Sa'id, Al Husain bin Ali serta para sahabat dan tabi'in yang lainnya." Kemudian dia menyebutkan riwayat-riwayat mereka beserta *sanad*-nya.

وَقَالَ بُكَيْرٌ عَنْ أُمِّ عَلْقَمَةَ: كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ فَلاَ تَنْهَى (*Bukair meriwayatkan dari Ummu Alqamah, "Kami berbekam di sisi Aisyah,*

dan dia tidak melarang."). Bukair adalah Ibnu Abdullah Al Asyaj, sedangkan Ummu Alqamah adalah Mirjanah. Imam Bukhari menyebutkannya melalui *sanad* yang *maushul* dalam kitabnya *At-Tarikh* melalui jalur Makhramah bin Bukair dari bapaknya, dari Ummu Alqamah, dia berkata, كُنَّا نَحْتَجِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ وَنَحْنُ صِيَامٌ وَبَنُو أَخِي عَائِشَةَ فَلاَ تَنْهَاهُمْ (*Kami berbekam di sisi Aisyah sedang kami dalam keadaan puasa, begitu pula anak-anak saudara laki-laki (keponakan) Aisyah, namun Aisyah tidak melarang mereka*).

وَيُرْوَى عَنِ الْحَسَنِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مَرْفُوْعًا فَقَالَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (*Dari Al Hasan, dari beberapa orang secara marfu' [dinisbatkan kepada Nabi SAW], "Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam.*"). Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh An-Nasa`i melalui sejumlah jalur periwayatan dari Abu Hurrah, dari Al Hasan, seperti riwayat di atas. Ali bin Al Madini berkata, "Yunus meriwayatkan dari Al Hasan hadits '*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*' dari Abu Hurairah. Diriwayatkan oleh Qatadah dari Al Hasan, dari Tsauban. Diriwayatkan oleh Atha` bin As-Sa`ib dari Al Hasan, dari Ma'qil bin Yasar. Mathar meriwayatkannya dari Al Hasan, dari Ali; dan Asy'ats meriwayatkannya dari Al Hasan, dari Usamah."

Ad-Daruquthni menambahkan dalam kitab *Al Ilal* bahwasanya ada perbedaan pada Atha` bin As-Sa`ib tentang sahabat yang menukil riwayat tersebut. Ada pendapat yang mengatakan bahwa dia adalah Ma'qil bin Yasar Al Muzani, dan sebagian lagi mengatakan Ma'qil bin Sinan Al Asyja'i. Sementara diriwayatkan juga dari Ashim, dari Al Hasan, dari Ma'qil bin Yasar. Ada pula yang mengatakan bahwa itu diriwayatkan dari Mathar, dari Al Hasan, dari Mu'adz.

Demikian pula terjadi perbedaan riwayat yang dinukil dari Qatadah, dari Al Hasan tentang nama sahabat yang meriwayatkannya. Ada pendapat yang mengatakan bahwa dia adalah Ali, sedangkan yang lain mengatakan Abu Hurairah.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, terjadi pula perbedaan riwayat yang dinukil dari Yunus, seperti yang akan kami sebutkan. Abu Hurrah berkata, "Diriwayatkan dari Al Hasan dan beberapa orang dari Nabi SAW." Dia berkata, "Apabila riwayat ini akurat, maka semua riwayat dapat dibenarkan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Abu Hurrah tidak menyendiri dalam menukil lafazh tersebut, seperti yang akan kami jelaskan.

قِيْلَ لَهُ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: نَعَمْ. ثُمَّ قَالَ: اللهُ أَعْلَمُ

(*Dikatakan kepadanya, "Dari Nabi SAW?" Dia berkata, "Ya". Kemudian dia mengatakan, "Allah lebih mengetahui."*). Ini merupakan pendukung riwayat Abu Hurrah dari Al Hasan. Imam Bukhari telah meriwayatkannya pula dalam kitabnya *At-Tarikh*, dan Al Baihaqi melalui *sanad*-nya, ia berkata: Ayyasy telah menceritakan kepadaku... lalu disebutkan seperti di atas. Dia juga meriwayatkan dari Ibnu Al Madini di dalam kitab *Al Ilal*, dan Al Baihaqi melalui *sanad*-nya, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Al Mu'tamir (yakni Ibnu Sulaiman At-Taimi) dari bapaknya, dari Al Hasan, dari sejumlah ulama. Riwayat Yunus dari Al Hasan, dari Abu Hurairah, dikutip oleh An-Nasa'i melalui jalur Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dari Yunus. Diriwayatkan pula melalui jalur Bisr bin Al Mufadhal dari Yunus, dari Al Hasan. Lalu Ad-Daruquthni menyebutkan melalui jalur Ubaidillah bin Tammam dari Yunus, dari Al Hasan, dari Usamah.

Perbedaan versi dari Al Hasan dalam riwayat ini cukup jelas, akan tetapi At-Tirmidzi di dalam kitab *Al Ilal Al Kabir* menukil dari Bukhari bahwasanya ia berkata... dan seterusnya. Maka ada kemungkinan ia telah mendengar riwayat tersebut bukan hanya dari satu orang. Ad-Daruquthni berkata di dalam kitab *Al Ilal*, "Apabila perkataan 'Dari beberapa sahabat' terbukti akurat, maka semua versi riwayat tersebut dapat dibenarkan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa maksudnya adalah tidak ada lagi perbedaan versi yang membuat cacat hadits. Apabila tidak dipahami demikian, niscaya perkataan itu tidak seluruhnya benar,

sebab Al Hasan tidak mendengar langsung dari sebagian besar perawi yang disebutkan.

Adapun yang nampak dari konteks hadits adalah bahwa Al Hasan ragu dalam penisbatan riwayat itu kepada Nabi SAW. Seakan-akan dia mengalami keraguan setelah menisbatkannya kepada Nabi SAW. Menanggapi hal ini, Al Karmani menyatakan bahwa ketegasannya tersebut berdasarkan keyakinan akan kejujuran orang yang menyampaikan berita itu kepadanya. Sedangkan keraguannya adalah berdasarkan bahwa riwayat tersebut merupakan *khabar ahad*, yang tidak dapat menghasilkan kebenaran yang mutlak. Namun, pemahaman ini sangat jauh dari kebenaran.

Imam At-Tirmidzi menukil dari Imam Bukhari bahwasanya ia berkata, "Dalam masalah ini tidak ada riwayat yang lebih *shahih* daripada riwayat Syaddad dan Tsauban." Aku (At-Tirmidzi) berkata, "Bagaimana dengan perbedaan yang terdapat pada riwayat keduanya?" (maksudnya dari Abu Qilabah). Imam Bukhari berkata, "Keduanya menurutku adalah *shahih*, karena Yahya bin Abi Katsir telah meriwayatkan dari Abu Qilabah, dari Asma', dari Tsauban; dan juga meriwayatkan dari Abu Qilabah, dari Abu Asy'ats, dari Syaddad (perawi kedua hadits itu sekaligus). Maksudnya, tidak ada lagi perbedaan versi, bahkan semuanya mungkin dipadukan seperti keterangan tersebut."

Utsman Ad-Dari berkata, "Hadits '*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*' telah diriwayatkan melalui jalur *shahih* dari Tsauban dan Syaddad, dan aku mendengar Ahmad menyebutkan hal itu". Al Marwazi berkata, "Aku berkata kepada Ahmad, sesungguhnya Yahya bin Ma'in berkata, 'Tidak ada satu pun riwayat yang akurat mengenai hal itu'." Ahmad berkata, "Ini adalah pernyataan yang kurang baik." Sementara Ibnu Khuzaimah berkata, "Kedua hadits itu sama-sama *shahih*." Demikian pula Ibnu Hibban dan Al Hakim mengatakannya. Lalu An-Nasa'i membahas dengan panjang lebar tentang jalur-jalur periwayatan *matan* (materi) hadits ini disertai penjelasan tentang perbedaan yang ada di dalamnya.

Ahmad berkata, "Riwayat yang paling *shahih* mengenai hadits '*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*' adalah hadits Rafi' bin Khadij."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, maksudnya adalah riwayat yang dinukil oleh dia (Imam Ahmad) dan Imam At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Hibban dan Al Hakim melalui jalur Ma'mar dari Yahya bin Abi Katsir, dari Ibrahim bin Abdullah bin Qarizh, dari As-Sa`ib bin Yazid, dari Rafi'. Akan tetapi pernyataan Ahmad ditentang oleh Yahya bin Ma'in, dia berkata, "Hadits Rafi' adalah yang paling lemah dalam masalah itu."

Imam Bukhari berkata, "Akurasi riwayatnya tidak dapat dipertanggungjawabkan." Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari bapaknya, "Menurutku adalah batil." Sementara At-Tirmidzi berkata, "Aku bertanya kepada Ishaq bin Manshur mengenai riwayat itu, maka dia enggan menceritakannya kepadaku dari Abdurrazzaq, seraya berkata, 'Riwayat itu keliru'." Aku berkata, "Apakah cacatnya?" Dia berkata, "Hisyam Ad-Dustuwa`i meriwayatkan hadits '*mahar pezina adalah buruk*' dari Yahya bin Abu Katsir melalui *sanad* ini. Seakan-akan Ma'mar telah mencampur hadits yang satu dengan yang lainnya."

Imam Asy-Syafi'i berkata dalam kitab *Ikhtilaf Al Hadits* setelah meriwayatkan hadits Syaddad dengan lafazh, كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زَمَانِ الْفَتْحِ فَرَأَى رَجُلاً يَحْتَجِمُ لِثَمَانِ عَشْرَةَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ فقَالَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ (*Kami pernah bersama Rasulullah SAW pada masa penaklukan kota Makkah, lalu beliau melihat seorang laki-laki berbekam setelah delapan belas hari berlalu dari bulan Ramadhan, maka beliau bersabda seraya memegang tanganku, "Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam."*), dia menuturkan hadits Ibnu Abbas bahwa Nabi SAW berbekam, sementara beliau sedang berpuasa. Lalu dia berkata, "Hadits Ibnu Abbas *sanad*-nya paling baik di antara keduanya. Namun, apabila seseorang menghindari untuk berbekam, maka hal itu lebih aku sukai.

Hadits Ibnu Abbas selaras dengan *qiyas* (analogi). Adapun pendapat yang aku dapatkan dari para sahabat, tabi'in dan para ulama adalah bahwasanya puasa seseorang tidak batal dengan sebab berbekam."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada kemungkinan inilah rahasianya mengapa Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas setelah hadits "*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*".

At-Tirmidzi meriwayatkan dari Az-Za'farani bahwa Imam Syafi'i mengaitkan pendapat bahwa berbekam membatalkan puasa dengan keorisinilan hadits mengenai hal ini. At-Tirmidzi berkata, "Seakan-akan Imam Asy-Syafi'i mengatakan hal itu saat berada di Baghdad. Adapun ketika berada di Mesir, ia cenderung memperbolehkannya."

Sebagian ulama menakwilkan hadits "*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*" bahwa keduanya akan membatalkan puasa (yakni berbuka), sama seperti firman Allah SWT, إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا (*Sesungguhnya aku melihat diriku memeras khamer*), yakni apa yang akan terjadi kemudian. Akan tetapi, cukup jelas bagaimana penakwilan ini dipaksakan. Serupa dengan ini apa yang dikatakan oleh Al Baghawi dalam kitab *Syarh As-Sunnah*, "Makna sabdanya '*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*', yakni keduanya melakukan perbuatan yang bisa membatalkan puasa. Adapun orang yang membekam, bisa saja darah masuk ke tenggorokannya. Sedangkan orang yang dibekam, bisa saja ia menjadi lemah dengan keluarnya darah dan akhirnya dia membatalkan puasanya. Sebagian mengatakan bahwa makna '*Keduanya telah berbuka*', yakni keduanya melakukan perbuatan yang tidak disukai, yaitu berbekam, sepertinya keduanya tidak sedang melaksanakan ibadah puasa."

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ

(*Sesungguhnya Nabi SAW berbekam dan beliau sedang ihram, dan beliau berbekam sementara beliau sedang berpuasa*). Demikian diriwayatkan melalui jalur Wuhaib dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas.

Lalu ia didukung oleh Abdul Warits, dari Ayyub melalui *sanad* yang lengkap, seperti akan disebutkan pada pembahasan tentang pengobatan.

Ibnu Aliyah dan Ma'mar meriwayatkan dari Ayyub, dari Ikrimah, melalui jalur *mursal* (tidak menyebutkan perawi dari Nabi SAW). Kemudian terjadi perbedaan pada Hammad bin Zaid mengenai *sanad*-nya, apakah memiliki *sanad* yang *maushul* atau *mursal.* Hal ini dijelaskan oleh An-Nasa'i, dia berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad mengenai hadits ini, maka dia mengatakan bahwa tidak disebutkan di dalamnya lafazh 'berpuasa', bahkan yang ada hanyalah 'beliau sedang ihram'." Kemudian ia menyebutkan melalui beberapa jalur periwayatan dari Ibnu Abbas, tetapi tidak ada di antaranya jalur periwayatan Ayyub. Derajat hadits ini *shahih.*

Ibnu Abdil Barr dan ulama lainnya berkata, "Pada hadits ini terdapat dalil bahwa hadits '*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*' telah dihapus hukumnya (*mansukh*), sebab pada sebagian jalur periwayatannya dikatakan bahwa yang demikian itu berlangsung saat haji Wada'." Pandangan seperti ini sebelumnya telah dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Ibnu Khuzaimah menyanggah pendapat ini. Menurutnya, pada hadits tersebut dikatakan bahwa Nabi SAW sedang berpuasa dan dalam keadaan ihram. Sementara beliau tidak pernah ihram dan bermukim di negerinya. Bahkan setiap kali ihram, beliau dalam keadaan *safar* (bepergian). Adapun orang yang dalam keadaan safar apabila berniat puasa, lalu ia melakukan perjalanan pada sebagian hari itu, maka ia diperbolehkan makan dan minum (tidak berpuasa) menurut pendapat yang *shahih.* Apabila yang demikian saja diperbolehkan, apalagi berbekam saat melakukan safar.

Dia berkata pula, "Dalam hadits Ibnu Abbas tidak ada keterangan yang menunjukkan batalnya puasa orang yang berbekam, terutama orang yang membekam." Pendapat ini ditanggapi bahwasanya disebutkannya hadits tersebut dengan konteks yang demikian, tidak lain karena suatu faidah. Secara zhahir hendak

dinyatakan bahwa beliau berbekam saat puasa, lalu tidak membatalkan puasanya.

Ibnu Khuzaimah berkata, "Salah seorang ulama mengemukakan pendapat yang cukup ganjil, ia mengatakan bahwa Nabi SAW mengucapkan sabdanya '*Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam*' karena keduanya sedang melakukan ghibah. Padahal apabila dikatakan kepadanya, apakah ghibah membatalkan puasa? Ia akan menjawab, 'Tidak'. Dengan demikian, ia tidak dapat keluar dari permasalahan hadits ini tanpa disertai syubhat."

Hadits yang disinyalir tadi diriwayatkan oleh Ath-Thahawi, Utsman Ad-Darimi dan Al Baihaqi dalam kitab *Al Ma'rifah,* serta selain mereka melalui jalur Yazid bin Abu Rabi'ah dari Al Asy'ats, dari Tsauban, dan di antara mereka ada yang meriwayatkannya melalui jalur *mursal.* Yazid bin Abi Rabi'ah seorang perawi yang ditinggalkan riwayatnya (*matruk*), sementara Ali bin Al Madini memvonis bahwa hadits tersebut batil.

Ibnu Hazm berkata, "Hadits '*Telah batal puasa orang yang berbekam dan yang dibekam*' adalah hadits *shahih*, tetapi kami dapatkan dari hadits Abu Sa'id dengan *sanad* yang *shahih*, أَرْخَصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ (*Nabi SAW memberi keringanan untuk berbekam bagi orang yang berpuasa*). Hadits ini harus diterima, sebab 'keringanan' tidaklah diberikan melainkan sebelumnya sudah ada kewajiban. Maka, hal ini menunjukkan hukum puasa menjadi batal karena berbekam telah dihapus (*mansukh*), baik bagi orang yang membekam maupun yang dibekam."

Hadits yang dia sebutkan diriwayatkan oleh An-Nasa'i, Ibnu Khuzaimah dan Ad-Daruquthni, dan para perawinya tergolong *tsiqah* (terpercaya). Akan tetapi terjadi perbedaan dalam penisbatan hadits tersebut langsung kepada Nabi SAW. Riwayat ini didukung oleh hadits Anas yang dikutip oleh Ad-Daruquthni dengan lafazh, أَوَّلُ مَا كُرِهَتِ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَمَرَّ بِهِ رَسُوْلُ اللهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَفْطَرَ هَذَانِ. ثُمَّ رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ. وَكَانَ أَنَسٌ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ (*Pertama kali tidak disukainya berbekam bagi orang yang berpuasa adalah bahwa Ja'far bin Abu Thalib berbekam, sementara dia sedang puasa. Saat itu Rasulullah SAW melewatinya seraya bersabda, "Puasa kedua orang ini telah batal." Kemudian Nabi SAW memberi keringanan untuk berbekam bagi orang yang berpuasa, dan Anas berbekam sementara dia sedang berpuasa*).

Semua perawinya adalah perawi dalam kitab *Shahih Bukhari*. Hanya saja dalam *matan* (materi) hadits terdapat sesuatu yang diingkari, karena telah dikatakan bahwa peristiwa ini terjadi saat penaklukan kota Makkah, sementara Ja'far bin Abu Thalib terbunuh sebelum itu.

Keterangan paling baik dalam hal ini adalah riwayat yang disebutkan oleh Abdurrazzaq dan Abu Daud melalui jalur Abdurrahman bin Abis dari Abdurrahman bin Abi Laila, dari seorang sahabat Rasulullah SAW, dia berkata, نَهَى النَّبِيُّ عَنِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ وَعَنِ الْمُوَاصَلَةِ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا إِبْقَاءً عَلَى أَصْحَابِهِ (*Nabi SAW melarang orang yang berpuasa untuk berbekam dan menyambung puasa, namun keduanya tidak diharamkan, sebagai wujud belas kasih terhadap para sahabatnya*).

Sanad hadits ini *shahih*. Adapun tidak adanya kepastian nama sahabat yang meriwayatkannya tidak berpengaruh pada keautentikan hadits tersebut. Sedangkan kalimat "*Sebagai wujud belas kasih terhadap para sahabatnya*" dianeksasikan kepada kalimat "*Nabi melarang*". Maksudnya, Nabi SAW melarang hal itu sebagai wujud belas kasih terhadap para sahabatnya.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Waki', dari Ats-Tsauri, melalui *sanad* ini dengan lafazh, عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوْا: إِنَّمَا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ وَكَرِهَهَا لِلضَّعِيْفِ (*Diriwayatkan dari para sahabat Nabi SAW, mereka berkata,*

"Sesungguhnya Nabi SAW melarang berbekam bagi orang yang berpuasa, dan tidak menyukainya bagi orang yang lemah.").

سَمِعْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (*Aku mendengar Anas Al Bunnani berkata, "Anas bin Malik ditanya...")*. Demikian yang terdapat dalam kebanyakan catatan sumber *Shahih Bukhari*, yaitu dengan kata "ditanya". Sementara dalam riwayat Abu Al Waqt dikatakan "bertanya kepada Anas". Namun, ini adalah kekeliruan, karena Syu'bah tidak hadir saat Tsabit mengajukan pertanyaan kepada Anas. Selain itu, tidak dicantumkan seorang perawi diantara Syu'bah dan Tsabit.

Al Ismaili, Abu Nu'aim dan Al Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Ja'far bin Muhammad Al Qalanisi dan Abu Qarshafah Muhammad bin Abdul Wahhab dan Ibrahim bin Al Husain bin Duraid, semuanya dari Adam bin Abi Iyas (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini), dia berkata: Diriwayatkan dari Syu'bah, dari Humaid, ia berkata: Aku mendengar Tsabit bertanya kepada Anas bin Malik... disebutkan hadits selengkapnya. Al Ismaili dan Al Baihaqi mengisyaratkan bahwa riwayat yang tercanum dalam *Shahih Bukhari* telah keliru, karena tidak mencantumkan perawi yang bernama Humaid. Al Ismaili berkata, "Demikian pula Ali bin Sahal meriwayatkan dari Abu An-Nadhr, dari Syu'bah, dari Humaid."

وَزَادَ شَبَابَةُ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Syababah menambahkan, bahwa Syu'bah telah menceritakan kepada kami, "Pada masa Nabi SAW.")*. Keterangan ini memberi asumsi bahwa riwayat Syababah sesuai dengan riwayat Adam dari segi *sanad* dan *matan*, hanya saja Syababah memberi tambahan yang menegaskan bahwa riwayat itu dinisbatkan kepada Nabi SAW (*marfu'*).

Ibnu Mandah meriwayatkan dalam kitab *Ghara'ib Syu'bah* melalui jalur Syababah, dia berkata: Muhammad bin Ahmad bin Hatim telah menceritakan kepada kami, Abdullah bin Rauh telah menceritakan kepada kami, Syababah telah menceritakan kepada kami, Syu'bah telah menceritakan kepada kami dari Qatadah, dari

Abu Al Mutawakkil, dari Abu Sa'id. Diriwayatkan pula melalui jalur ini dari Syababah, dari Syu'bah, dari Humaid, dari Anas... sama seperti itu.

Keterangan ini memperkuat kebenaran kritik yang dikemukakan oleh Al Ismaili serta ulama yang mengikutinya, dimana ada asumsi bahwa kekeliruan itu berasal dari selain Bukhari. Sebab, apabila *sanad* Syababah menurutnya berbeda dengan *sanad* riwayat Adam, niscaya dia akan menjelaskannya.

33. Berpuasa Saat Safar dan Tidak Berpuasa

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ سَمِعَ ابْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ لِرَجُلٍ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي، قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ الشَّمْسُ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي، قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ الشَّمْسُ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي، فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُ فَشَرِبَ، ثُمَّ رَمَى بِيَدِهِ هَا هُنَا ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ.

تَابَعَهُ جَرِيْرٌ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ.

1941. Dari Abu Ishaq Asy-Syaibani, dia mendengar Ibnu Abi Aufa RA berkata, "Kami bersama Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan, maka beliau bersabda kepada seorang laki-laki, '*Turunlah dan siapkan minuman untukku!*' Laki-laki itu berkata, 'Wahai Rasulullah, matahari!' Beliau bersabda, '*Turun dan siapkan minuman untukku!*' Laki-laki itu berkata, 'Wahai Rasulullah, matahari!" Beliau bersabda, '*Turun dan siapkan minuman untukku!*' Laki-laki itu turun dan siapkan minuman, lalu Nabi SAW minum. Kemudian beliau melemparkan dengan tangannya ke arah ini lalu bersabda, '*Apabila*

kalian melihat malam telah datang dari arah ini, maka telah (tiba waktu) berbuka bagi orang yang berpuasa'."

Riwayat ini dinukil pula oleh Jarir dan Abu Bakar bin Ayyasy dari Asy-Syaibani, dari Ibnu Abi Aufa, dia berkata, "Aku pernah bersama Nabi SAW dalam perjalanan."

عَنْ هِشَامٍ قال: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ.

1942. Dari Hisyam, dia berkata, "Bapakku telah menceritakan kepadaku dari Aisyah, bahwasanya Hamzah bin Amr Al Aslami berkata, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku senantiasa berpuasa'."

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ —وَكَانَ كَثِيْرَ الصِّيَامِ- فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ.

1943. Dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA, istri Nabi SAW, "Sesungguhnya Hamzah bin Amr Al Aslami berkata kepada Nabi SAW, 'Apakah aku (boleh) berpuasa saat safar (bepergian)?' —dan ia seorang yang sering berpuasa— Nabi SAW bersabda, '*Jika engkau mau, berpuasalah; dan jika engkau mau, boleh tidak berpuasa*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab berpuasa saat safar dan tidak berpuasa*). Maksudnya, bolehnya hal itu dan diperkenankan bagi mukallaf untuk memilih,

baik puasa Ramadhan atau yang lainnya. Aku akan menyebutkan penjelasan tentang perbedaan hal itu setelah satu bab.

Imam Bukhari menyebutkan pada bab ini hadits Abdullah bin Abi Aufa yang akan diterangkan setelah beberapa bab. Adapun yang dapat dijadikan dalil dari hadits ini sehubungan dengan masalah pada bab di atas adalah konteks hadits tentang tanggapan laki-laki tersebut terhadap Nabi SAW bahwa matahari belum terbenam. Hal ini sangat jelas menunjukkan bahwa beliau SAW sedang berpuasa. Imam Bukhari menyebutkan pula hadits ini pada bab "Kapan Orang yang Berpuasa diperbolehkan berbuka" dengan lafazh yang tegas menyatakan bahwa Nabi sedang berpuasa, yaitu dengan lafazh, كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ (*Kami bersama Rasulullah SAW dan beliau sedang berpuasa*).

تَابَعَهُ جَرِيْرٌ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ (*Riwayat ini dinukil pula oleh Jarir dan Abu Bakar bin Ayyasy dari Asy-Syaibani*). Maksudnya, kedua orang ini turut menukil riwayat tersebut bersama Sufyan Ats-Tsauri dari Asy-Syaibani. Sedangkan Asy-Syaibani adalah Abu Ishaq, salah seorang guru mereka. Riwayat Jarir disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang Thalak (cerai). Sedangkan riwayat Abu Bakar akan disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* di dalam bab "Menyegerakan Berbuka Puasa". Lalu riwayat ini dinukil pula oleh sejumlah perawi lain dengan lafazh yang tidak jauh berbeda.

أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ (*bahwasanya Hamzah bin Amr Al Aslami*). Demikian yang diriwayatkan oleh ahli hadits (huffazh) dari Hisyam. Sementara diriwayatkan dari Abdurrahman bin Sulaiman seperti dinukil oleh An-Nasa'i, dan dari Ad-Darawardi seperti dikutip oleh Ath-Thabrani, serta dari Yahya bin Abdullah bin Salim seperti dikutip oleh Ad-Daruquthni, ketiganya dari Hisyam, dari bapaknya dari Aisyah, dari Hamzah bin Amr. Dalam hal ini mereka memasukkannya dalam deretan hadits yang diriwayatkan oleh Hamzah, sementara yang lebih akurat bahwa ia masuk dalam deretan

hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah. Ada pula kemungkinan maksud perkataan mereka "dari Hamzah" bukan berarti periwayatan darinya, akan tetapi sekedar pengabaran tentang kisahnya. Maka seharusnya dikatakan, "Diriwayatkan dari Aisyah tentang kisah Hamzah bahwasanya ia bertanya..." dan seterusnya. Akan tetapi, hadits ini telah dinukil melalui jalur *shahih* dari riwayat Hamzah. Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Abu Al Aswad dari Urwah, dari Abu Marawih, dari Hamzah. Demikian pula Muhammad bin Ibrahim At-Taimi meriwayatkan dari Urwah, akan tetapi dia tidak mencantumkan Abu Marawih, dan yang benar Abu Marawih tercantum dalam *sanad*-nya. Untuk itu, dipahami bahwa Urwah menukil melalui dua jalur; jalur pertama ia dengar dari Aisyah, dan jalur kedua ia dengar dari Abu Marawih dari Hamzah.

أَسْرُدُ الصَّوْمَ (*Aku senantiasa berpuasa*). Hal ini dijadikan dalil bahwa berpuasa sepanjang masa hukumnya tidak makruh. Akan tetapi tidak ada indikasi ke arah itu, karena "senantiasa berpuasa" bisa saja dilakukan tanpa harus mengerjakan puasa sepanjang masa. Apabila larangan untuk puasa sepanjang masa terbukti akurat, niscaya tidak bertentangan dengan izin untuk "senantiasa berpuasa".

أَصُوْمُ فِي السَّفَرِ؟ ...إلخ (*Apakah aku [boleh] puasa saat safar... dan seterusnya*). Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Tidak ada penegasan bahwa puasa tersebut adalah puasa Ramadhan, sehingga tidak ada dalil bagi yang melarang mengerjakan puasa Ramadhan saat safar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkataannya benar apabila dinisbatkan kepada konteks hadits di bab ini. Akan tetapi dalam riwayat Abu Marawih yang disebutkan Imam Muslim, bahwasanya ia berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللهِ، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُوْمَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ (*Wahai Rasulullah! Aku merasa kuat untuk berpuasa saat safar, maka apakah aku berdosa (bila melakukannya)? Rasulullah SAW bersabda, "Ia adalah keringanan dari Allah. Barangsiapa*

memanfaatkannya, maka hal itu adalah baik; dan barangsiapa ingin berpuasa, maka tidak ada dosa baginya).

Hadits ini memberi asumsi bahwa yang dimaksud adalah puasa wajib, karena kata "keringanan" hanya digunakan dalam hal yang berlawanan dengan yang wajib. Lebih tegas lagi riwayat yang dikutip oleh Abu Daud dan Al Hakim melalui jalur Muhammad bin Hamzah bin Amr dari bapaknya bahwasanya dia berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي صَاحِبُ ظَهْرٍ أُعَالِجُهُ أُسَافِرُ عَلَيْهِ وَأُكْرِيْهِ، وَإِنَّهُ رُبَّمَا صَادَفَنِي هَذَا الشَّهْرُ -يَعْنِي رَمَضَانَ- وَأَنَا أَجِدُ الْقُوَّةَ، وَأَجِدُنِي أَنْ أَصُوْمَ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ أَنْ أُؤَخِّرَهُ فَيَكُوْنُ دَيْنًا عَلَيَّ، فَقَالَ أَيُّ ذَلِكَ شِئْتَ يَا حَمْزَةُ (*Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku memiliki hewan yang aku gunakan untuk bepergian dan bercocok tanam. Terkadang aku didapati oleh bulan ini –yakni Ramadhan- sedangkan aku merasa kuat [untuk berpuasa]. Aku merasakan bahwa berpuasa itu lebih ringan bagiku daripada aku harus mengakhirkannya sehingga menjadi utang atasku. Beliau bersabda, "Mana saja yang engkau sukai dari hal tersebut, wahai Hamzah [maka lakukanlah]."*).

34. Apabila Seseorang Berpuasa Beberapa Hari di Bulan Ramadhan, Kemudian Melakukan *Safar* (Bepergian)

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ، حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيْدَ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَالْكَدِيدُ مَاءٌ بَيْنَ عُسْفَانَ وَقُدَيْدٍ.

1944. Dari Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah, dari Ibnu Abbas RA, bahwa Rasulullah SAW keluar menuju Makkah di bulan Ramadhan dan beliau berpuasa. Hingga ketika sampai Al Kadid, beliau membatalkan puasa dan manusia pun ikut membatalkan puasa.

Abu Abdillah berkata, "Al Kadid adalah sumber air yang terdapat di antara Usfan dan Qudaid."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab apabila seseorang berpuasa beberapa hari di bulan Ramadhan kemudian melakukan safar*). Maksudnya, apakah ia diperbolehkan untuk tidak berpuasa saat dalam perjalanan atau tidak? Seakan-akan Imam Bukhari memberi isyarat tentang kelemahan riwayat yang dinukil dari Ali, serta bantahan riwayat yang dinukil dari selainnya mengenai hal itu.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Telah diriwayatkan dari Ali melalui *sanad* yang lemah (*dha'if*), dan riwayat ini menjadi pendapat Ubaidah bin Amr dan Abu Mijlaz serta selain keduanya, sementara An-Nawawi hanya menukil dari Abu Mijlaz." Pada sebagian kitab yang menjelaskan *Shahih Bukhari* disebutkan "Abu Ubaidah", namun ini merupakan kesalahan. Mereka mengatakan, "Barangsiapa dalam keadaan mukim (tidak bepergian) ketika nampak hilal Ramadhan, lalu ia melakukan perjalanan (*safar*), maka ia tidak boleh meninggalkan puasa berdasarkan firman Allah SWT, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (*Barangsiapa di antara kamu yang mukim lalu datang kepadanya bulan Ramadhan, maka hendaklah ia berpuasa*)."

Ibnu Mundzir berkata, "Mayoritas ulama mengatakan, tidak ada perbedaan antara orang seperti ini dengan orang yang didapati oleh hilal Ramadhan ketika sedang dalam perjalanan (*safar*)." Kemudian Ibnu Mundzir menyebutkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Umar, dia berkata, "Firman Allah *Ta'ala* '*Barangsiapa di antara kamu yang mukim lalu datang kepadanya bulan Ramadhan, maka hendaklah ia berpuasa*', telah dihapus hukumnya (*mansukh*) oleh firman-Nya فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ (*Barangsiapa di antara kalian yang sakit atau dalam perjalanan...*)." Lalu Ibnu Mundzir mendukung pendapat jumhur ulama dengan mengemukakan hadits Ibnu Abbas yang tersebut di bab ini.

فَلَمَّا بَلَغَ الْكَدِيْدَ (*ketika sampai di Kadid*). Kadid adalah nama tempat yang cukup terkenal yang terletak di antara Usfan dan Qudaid. Sementara dalam riwayat Al Mustamli, penafsiran itu dinisbatkan kepada Imam Bukhari. Namun, penafsiran tersebut akan disebutkan pada pembahasan tentang peperangan melalui *sanad* yang *maushul* dari jalur lain pada hadits yang sama. Kemudian akan disebutkan dari Ibnu Abbas melalui jalur lain, حَتَّى بَلَغَ عُسْفَانَ (*Hingga sampai Usfan*), yakni Kadid diganti dengan Usfan. Tapi ini merupakan bentuk *majaz*, sebab Kadid lebih dekat ke Madinah daripada Usfan, dan jarak Kadid dengan Makkah sekitar 2 *marhalah.*[5] Al Bakri berkata, "Kadid terletak antara Amaj dengan Usfan, di tempat itu terdapat pohon kurma yang sangat banyak." Dalam riwayat Imam Muslim pada hadits Jabir disebutkan, فَلَمَّا بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيْمِ (*Ketika sampai di Kura' Al Ghamim*), yakni nama lembah yang terletak di depan Usfan.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Ada perbedaan riwayat mengenai tempat dimana Nabi SAW membatalkan puasa, tetapi semuanya mengungkapkan satu kejadian, dan tempat-tempat yang disebutkan saling berdekatan dan masih dalam wilayah Usfan." Dalam pembahasan tentang peperangan melalui jalur Ma'mar dari Az-Zuhri disebutkan lebih jelas daripada riwayat Malik. Adapun lafazh riwayat Ma'mar adalah, خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ وَمَعَهُ عَشَرَاتُ آلاَفٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَذَلِكَ عَلَى رَأْسِ ثَمَانِ سِنِيْنَ وَنِصْفٍ مِنْ مَقْدَمِهِ الْمَدِيْنَةَ، فَسَارَ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ يَصُوْمُ وَيَصُوْمُوْنَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيْدَ فَأَفْطَرَ وَأَفْطَرُوْا (*Nabi SAW keluar bersama 10 ribu kaum muslimin dari Madinah pada bulan Ramadhan. Peristiwa itu terjadi setelah delapan setengah tahun beliau datang ke Madinah. Beliau dan kaum muslimin yang ikut bersamanya berjalan kaki, beliau berpuasa dan kaum muslimin juga berpuasa. Hingga ketika sampai di Kadid, beliau membatalkan puasa dan kaum muslimin juga membatalkan puasa*).

---

[5] 1 *Marhalah* = 44.352 M. Muhammad Rawwas Qal'ah Ji, *Mu'jam Lughat Al fuqaha*, Dar An-Nafa'is - Beirut, 1988—ed.

Az-Zuhri berkata, "Sesungguhnya yang dijadikan pedoman adalah apa yang terakhir ia lakukan." Perkataan Az-Zuhri ini terselip dalam *matan* hadits yang diriwayatkan Imam Muslim melalui jalur Al-Laits dari Az-Zuhri, حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيْدَ أَفْطَرَ، وَكَانَ صَحَابَةُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتْبَعُوْنَ الْأَحْدَثَ فَالأَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ (*Hingga ketika sampai di Kadid, beliau membatalkan puasa. Ia berkata, dan para sahabat biasa mengikuti yang terakhir dari urusan beliau*).

Diriwayatkan pula melalui jalur Sufyan dari Az-Zuhri dengan riwayat yang sama seperti itu. Sufyan berkata, "Aku tidak tahu ini perkataan siapa." Kemudian diriwayatkan melalui jalur Ma'mar dan dari jalur Yunus, keduanya dari Az-Zuhri. Sementara kami telah menjelaskan bahwa kalimat tersebut berasal dari Az-Zuhri. Demikian pula yang ditegaskan oleh Imam Bukhari dalam pembahasan tentang jihad.

Secara zhahir, Az-Zuhri berpendapat bahwa puasa saat *safar* telah dihapus hukumnya (*mansukh*), tetapi pendapat ini kurang tepat, seperti yang akan diterangkan. Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan tentang peperangan melalui jalur Khalid Al Hadzdza` dari Ikrimah dari Ibnu Abbas, dia berkata, خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ وَالنَّاسُ صَائِمٌ وَمُفْطِرٌ، فَلَمَّا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ أَوْ مَاءٍ فَوَضَعَهُ عَلَى رَاحِلَتِهِ ثُمَّ نَظَرَ النَّاسُ (*Nabi SAW keluar pada bulan Ramadhan, dan manusia ada yang berpuasa dan ada yang tidak berpuasa. Ketika beliau SAW telah tegak [duduk] di atas hewan tunggangannya, beliau minta dibawakan satu bejana berisi susu atau air lalu meletakkan di atas kendaraannya, kemudian manusia melihat*). Dalam riwayat lain melalui jalur Thawus dari Ibnu Abbas ditambahkan, ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَشَرِبَ نَهَارًا لِيَرَاهُ النَّاسُ (*Kemudian beliau minta dibawakan air lalu minum di siang hari supaya manusia melihatnya*). Ath-Thahawi meriwayatkan —melalui jalur Abu Al Aswad dari Ikrimah— lebih jelas dari riwayat Khalid dengan lafazh, فَلَمَّا بَلَغَ الْكَدِيْدَ بَلَغَهُ أَنَّ النَّاسَ يَشُقُّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ، فَدَعَا

بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ فَأَمْسَكَهُ بِيَدِهِ حَتَّى رَآهُ النَّاسُ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ ثُمَّ شَرِبَ فَأَفْطَرَ، فَنَاوَلَهُ رَجُلاً إِلَى جَنْبِهِ فَشَرِبَ (*Ketika sampai di Kadid, dikabarkan kepada beliau bahwa manusia merasa kesusahan untuk melakukan puasa, maka beliau minta dibawakan wadah berisi susu lalu beliau memegang dengan tangannya hingga dilihat oleh manusia, sementara beliau SAW berada di atas kendaraannya, kemudian beliau minum dan membatalkan puasa. Lalu beliau memberikan kepada seorang laki-laki di sampingnya dan laki-laki tersebut minum*).

Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Ad-Darawardi dari Ja'far bin Muhammad bin Ali, dari bapaknya, dari Jabir, sehubungan dengan hadits ini disebutkan, فَقِيْلَ لَهُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَإِنَّمَا يَنْظُرُوْنَ فِيْمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ (*Dikatakan kepada beliau, bahwa manusia telah kelelahan untuk mengerjakan puasa, dan mereka memperhatikan apa yang engkau lakukan, maka beliau minta dibawakan air setelah shalat Ashar*).

Imam Muslim meriwayatkan pula melalui jalur lain dari Ja'far, ثُمَّ شَرِبَ فَقِيْلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ فَقَالَ: أُولَئِكَ عُصَاةٌ (*Kemudian beliau minum, setelah itu dikatakan kepadanya bahwa sebagian manusia tetap berpuasa. Maka, beliau bersabda, "Mereka itu orang-orang yang durhaka."*).

Hadits ini dijadikan dalil tentang keharusan untuk tidak berpuasa saat *safar*, tetapi tidak ada dalil yang menunjukkan ke arah itu.

Kemudian hadits ini dijadikan dalil bahwa seorang musafir boleh tidak berpuasa di siang hari meskipun bulan Ramadhan telah masuk, sementara ia masih dalam keadaan mukim. Hadits di atas membolehkan hal itu, karena tidak ada perbedaan bahwa Ramadhan telah masuk pada masa penaklukan kota Makkah, sementara Nabi masih di Madinah, lalu beliau melakukan safar dalam bulan Ramadhan tersebut.

Dalam riwayat Ibnu Ishaq pada pembahasan tentang peperangan disebutkan dari Az-Zuhri bahwa beliau SAW keluar setelah 10 hari dari bulan Ramadhan. Dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Abu Sa'id juga disebutkan perbedaan para perawi dalam memastikan waktu keberangkatan beliau. Adapun pendapat yang disepakati oleh para sejarawan adalah bahwa beliau keluar pada hari ke-10 bulan Ramadhan dan masuk Makkah setelah lewat 19 hari dari bulan Ramadhan.

Hadits ini dijadikan pula sebagai dalil bahwa seseorang boleh membatalkan puasa meskipun ia telah berniat puasa pada malam hari, dan di pagi hari ia masih dalam keadaan puasa, lalu ia boleh membatalkan puasanya pada siang harinya. Ini merupakan pendapat mayoritas ulama, dan dipastikan kebanyakan ulama madzhab Syafi'i. Sementara pendapat lain dari madzhab Syafi'i adalah bahwa orang seperti itu tidak boleh membatalkan puasanya. Seakan-akan pendapat ini berdasarkan keterangan yang tercantum dalam kitab *Al Buwaithi*, dimana Imam Syafi'i mengatakan bahwa ia berpendapat demikian jika terbukti hadits Ibnu Abbas adalah *shahih*.

Semua pendapat ini berhubungan dengan seseorang yang berniat puasa saat safar. Namun, apabila seseorang berniat puasa di malam hari saat masih mukim, kemudian ia *safar* pada waktu siang dikeesokan harinya, apakah ia boleh membatalkan puasanya? Mayoritas ulama tidak memperbolehkan hal itu, tetapi Imam Ahmad dan Ishaq memperbolehkannya, dan pendapat ini dipilih oleh Al Muzani berdasarkan hadits di bab ini. Seakan-akan dia mengira bahwa Nabi SAW membatalkan puasanya pada hari dimana beliau keluar dari Madinah. Akan tetapi sebenarnya tidak demikian, karena jarak antara Madinah dan Kadid ditempuh dalam waktu beberapa hari.

Dalam kitab *Al Buwaithi* disebutkan seperti yang dikatakan oleh Al Muzani. Hal itu berdasarkan riwayat yang dikutip oleh Ibnu Abi Syaibah dan Al Baihaqi dari Anas bahwa apabila hendak *safar*, beliau membatalkan puasa saat masih mukim sebelum menaiki hewan tunggangannya.

Para ulama yang membolehkan membatalkan puasa tidak membedakan tentang apa yang dilakukan untuk membatalkan puasa tersebut. Sementara dalam riwayat yang masyhur dari Imam Ahmad dikemukakan perbedaan antara membatalkan puasa dengan senggama dan yang lainnya, dia tidak membolehkan membatalkan puasa dengan melakukan senggama. Dia berkata, "Apabila orang itu melakukan senggama, maka ia wajib membayar kafarat, kecuali apabila ia membatalkan puasanya dengan hal lain sebelum melakukan senggama."

Sebagian ulama yang tidak memperbolehkan membatalkan puasa mengkritik dasar persoalan ini. Mereka berkata, "Dalam hadits tersebut tidak ditemukan dalil yang menunjukkan bahwa Nabi telah berniat puasa pada malam hari, dimana keesokan harinya beliau minum di hadapan manusia. Ada kemungkinan beliau berniat tidak berpuasa, kemudian beliau menampakkan hal itu dengan minum secara terang-terangan agar manusia membatalkan puasa mereka." Akan tetapi, konteks hadits-hadits mengenai hal ini sangat jelas menyatakan bahwa beliau di pagi hari dalam keadaan berpuasa kemudian membatalkannya.

Ibnu Khuzaimah dan selainnya meriwayatkan melalui jalur Abu Salamah dari Abu Hurairah, dia berkata, كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَرِّ الظَّهْرَانِ، فَأُتِيَ بِطَعَامٍ فَقَالَ لأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: ادْنُوَا فَكُلاَ، فَقَالاَ: إِنَّا صَائِمَانِ، فَقَالَ: اعْمَلُوْا لِصَاحِبَيْكُمْ ارْحَلُوْا لِصَاحِبَيْكُمْ ادْنُوَا فَكُلاَ (*Kami bersama Nabi SAW sedang safar di Marr Azh-Zhahran, lalu didatangkan makanan maka beliau bersabda kepada Abu Bakar dan Umar, "Mendekatlah dan makanlah!" Keduanya berkata, "Sesungguhnya kami sedang berpuasa." Nabi bersabda, "Buatkanlah untuk kedua sahabat kalian, berangkatlah untuk keduanya, mendekatlah kalian berdua dan makanlah*".). Ibnu Khuzaimah berkata, "Pada hadits ini terdapat dalil bahwa orang yang berpuasa saat *safar* boleh membatalkan puasanya setelah lewat waktu siang hari."

Catatan

Al Qabisi berkata, "Hadits ini termasuk riwayat-riwayat *mursal shahabi*, sebab Ibnu Abbas saat perjalanan ini bermukim bersama kedua orang tuanya di Makkah, dia tidak menyaksikan langsung kisah tersebut. Seakan-akan dia mendengarnya dari sahabat yang lain."

35. Bab

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيْدَ بْنِ جَابِرٍ أَنَّ إِسْمَاعِيْلَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فِي يَوْمٍ حَارٍّ حَتَّى يَضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ وَمَا فِينَا صَائِمٌ، إِلاَّ مَا كَانَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِ رَوَاحَةَ.

1945. Dari Abdurrahman bin Yazid bin Jabir bahwa Ismail bin Ubaidillah menceritakan kepadanya dari Ummu Darda`, dari Abu Darda` RA, dia berkata, "Kami keluar bersama Nabi SAW dalam sebagian *safar*-nya pada hari yang sangat panas, hingga seseorang meletakkan tangannya di atas kepalanya karena panas yang sangat; dan tidak ada di antara kami yang berpuasa, kecuali Nabi SAW dan Ibnu Rawahah."

Keterangan Hadits:

(*Bab*). Demikian yang terdapat pada kebanyakan riwayat, yakni tanpa menyebutkan judul bab. Sementara pada riwayat An-Nasafi, kata "Bab" tidak dicantumkan. Berdasarkan kedua versi ini (baik yang mencatumkan bab atau tidak), hadits Abu Darda` ini memiliki kaitan yang erat dengan judul bab sebelumnya, yaitu adanya keterangan bahwa para sahabat Nabi SAW membatalkan puasa di bulan

Ramadhan, sementara beliau berada di tengah mereka dan tidak mengingkari perbuatan tersebut, maka hal ini menunjukkan diperbolehkannya hal itu; sekaligus membantah pendapat yang mengatakan bahwa barangsiapa mengadakan *safar* (bepergian) di bulan Ramadhan maka ia dilarang untuk tidak berpuasa.

عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ (*dari Ummu Darda`*). Dalam riwayat Abu Daud melalui jalur Sa'id bin Abdul Aziz dari Ismail bin Ubaidillah (yakni Ibnu Abi Al Muhajir Ad-Dimasyqi), bahwa Ummu Darda` telah menceritakan kepadaku. Para perawi hadits ini semuanya berasal dari Syam kecuali guru Imam Bukhari, tetapi ia pun pernah ke negeri Syam. Adapun Ummu Darda` yang dimaksud adalah Ummu Darda` generasi tabiin.

خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ (*kami keluar bersama Rasulullah SAW pada sebagian perjalanannya*). Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Sa'id bin Abdul Aziz disebutkan, خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي حَرٍّ شَدِيْدٍ (*Kami keluar bersama Rasulullah SAW pada bulan Ramadhan ketika keadaan sangat panas*). Dari keterangan tambahan ini tercapailah maksud menjadikan hadits tersebut sebagai dalil bagi masalah yang ada pada bab di atas, sekaligus sebagai bantahan bagi Abu Muhammad bin Hazm yang mengatakan bahwa hadits Abu Darda` tidak dapat dijadikan hujjah, karena ada kemungkinan puasa yang dilaksanakan adalah puasa sunah.

Sebelumnya aku mengira *safar* ini dalam rangka perang pembebasan kota Makkah berdasarkan apa yang aku lihat dalam kitab *Al Muwaththa`* melalui jalur Abu Bakar bin Abdurrahman dari seorang laki-laki di kalangan sahabat, ia berkata, رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرَجِ فِي الْحَرِّ وَهُوَ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ –وَهُوَ صَائِمٌ– مِنَ الْعَطَشِ وَمِنَ الْحَرِّ، فَلَمَّا بَلَغَ الْكَدِيْدَ أَفْطَرَ (*Aku melihat Rasulullah SAW ketika matahari mulai tergelincir dan keadaan sangat panas, beliau menyiram air ke atas kepalanya –sementara beliau berpuasa- karena haus dan panas.*

Ketika sampai di Kadid, beliau membatalkan puasa). Sesungguhnya hal ini menunjukkan bahwa penaklukan kota Makkah terjadi pada hari-hari yang sangat panas. Kedua riwayat ini sepakat menyatakan bahwa masing-masing dari kedua perjalanan itu terjadi pada bulan Ramadhan. Akan tetapi saya meralat pandangan tersebut, karena saya mengetahui bahwa itu tidak benar. Sebab, Abdullah bin Rawahah mati syahid dalam perang Mu'tah sebelum penaklukan kota Makkah, meskipun kedua peristiwa ini berlangsung pada tahun yang sama. Padahal, dalam riwayat ini Abu Darda` telah mengecualikan Abdullah bin Rawahah di antara mereka yang tidak berpuasa, maka hal itu menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah *safar* (perjalanan) yang lain.

Di samping itu, dalam konteks hadits-hadits mengenai penaklukan kota Makkah dinyatakan bahwa mereka yang terus berpuasa adalah sejumlah sahabat. Sedangkan pada riwayat ini dikatakan bahwa yang tetap berpuasa hanya Abu Darda`.

At-Tirmidzi meriwayatkan melalui hadits Umar, غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ يَوْمَ بَدْرٍ وَيَوْمَ الْفَتْحِ (*Kami pernah berperang bersama Nabi SAW pada bulan Ramadhan ketika peristiwa Badar dan penaklukan kota Makkah*). Namun, riwayat di atas tidak dapat dipahami dalam konteks peristiwa Badar, karena Abu Darda` saat itu belum masuk Islam. Lalu dalam hadits ini terdapat keterangan bolehnya berpuasa saat *safar* bagi siapa yang mampu dan tidak merasakan kesulitan.

36. Sabda Nabi SAW kepada Orang yang Dipayungi Sementara Keadaan Sangat Panas, لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ (*Bukan Termasuk Kebaikan Puasa Saat Safar*)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ

الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ.

1946. Dari Muhammad bin Abdurrahman Al Anshari, dia berkata: Aku mendengar Muhammad bin Amr bin Al Hasan bin Ali bin Jabir bin Abdullah RA berkata, "Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan (*safar*) pernah melihat kerumunan orang dan seorang laki-laki yang sedang dipayungi. Beliau bertanya, '*Apa ini*?' Mereka menjawab, 'Orang yang berpuasa'. Beliau bersabda, '*Bukan termasuk kebaikan puasa saat safar*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab sabda Nabi SAW kepada orang yang sedang dipayungi sementara keadaan sangat panas "Bukan termasuk kebaikan puasa saat safar"*). Imam Bukhari memberi isyarat bahwa penyebab sabda beliau SAW "*Bukan termasuk kebaikan puasa saat safar*" adalah karena adanya kesulitan. Adapun perawi yang hanya menukil kalimat ini, berarti ia telah meringkas kejadian yang sebenarnya. Berdasarkan bahwa kesulitan merupakan dasar dalam masalah ini, maka kita dapat mengompromikan antara hadits di bab ini dengan bab sebelumnya.

Kesimpulannya, berpuasa bagi orang yang mampu melakukannya adalah lebih utama. Sedangkan tidak berpuasa bagi orang yang tidak mampu atau tidak melakukan keringanan (*rukhshah*) yang diberikan, maka tidak berpuasa adalah lebih utama baginya. Adapun orang yang belum jelas akan mengalami kesulitan jika ia berpuasa, maka ia diberi pilihan antara berpuasa dan tidak.

Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai masalah ini. Sebagian mereka berpendapat bahwa hukum puasa fardhu saat *safar* adalah tidak sah, bahkan orang yang berpuasa saat safar wajib mengganti berdasarkan makna zhahir firman-Nya, فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

(*Maka hendaklah ia berpuasa pada hari-hari lain*), dan berdasarkan sabda Nabi, لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ (*Bukan termasuk kebaikan berpuasa saat safar*). Lawan kebaikan adalah dosa. Oleh karena itu, apabila seseorang berdosa dengan sebab mengerjakan puasa saat safar, maka puasanya tidak sah. Demikian pandangan yang dikemukakan oleh sebagian pengikut madzhab Azh-Zhahiri, serta diriwayatkan dari Umar, Ibnu Umar, Abu Hurairah, Az-Zuhri, Ibrahim An-Nakha'i dan selain mereka. Mereka berdalil dengan firman Allah, فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (*Barangsiapa sakit atau sedang dalam perjalanan, maka hendaklah ia berpuasa pada hari-hari lain*). Mereka berkata, "Secara zhahir yang harus dilakukan adalah berpuasa pada hari-hari lain, atau yang wajib baginya adalah berpuasa pada hari-hari lain." Akan tetapi, mayoritas ulama menakwilkan bahwa yang dimaksud adalah; barangsiapa sakit atau dalam perjalanan — kemudian ia tidak berpuasa, maka hendaklah ia mengganti sebanyak yang ditinggalkan— pada hari-hari lain. Lawan dari pendapat ini adalah pendapat mereka yang tidak membolehkan seseorang untuk tidak berpuasa saat *safar* kecuali orang yang khawatir dirinya binasa atau menemui kesulitan yang sangat. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ath-Thabari dari segolongan ulama. Sementara itu kebanyakan ulama, di antaranya Imam Malik, Syafi'i dan Abu Hanifah menyatakan bahwa berpuasa adalah lebih utama bagi orang yang merasa kuat dan tidak menemui kesulitan.

Di pihak lain, sejumlah ulama mengatakan bahwa tidak berpuasa adalah lebih utama karena mempraktikkan keringanan (*rukshah*) yang diberikan, dan ini adalah pendapat Al Auza'i, Ahmad dan Ishaq. Sebagian ulama mengatakan bahwa orang yang *safar* diberi kebebasan secara mutlak untuk memilih antara berpuasa atau tidak. Sedangkan ulama yang lain berpendapat bahwa yang paling utama adalah yang termudah berdasarkan firman Allah, يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ (*Allah menginginkan bagi kamu kemudahan*). Apabila tidak berpuasa (saat *safar*) lebih mudah bagi seseorang, maka hal ini lebih utama bagi

dirinya. Sedangkan apabila berpuasa lebih mudah, seperti seseorang yang mudah mengerjakan puasa pada bulan Ramadhan dan terasa sulit mengerjakannya di bulan lain maka berpuasa adalah lebih utama. Pandangan ini dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz dan dipilih oleh Ibnu Mundzir. Adapun yang lebih kuat dalam masalah ini adalah pendapat jumhur ulama. Akan tetapi, terkadang bahwa tidak berpuasa akan lebih utama bagi orang yang berat untuk berpuasa dan berdampak buruk bagi dirinya.

Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Abu Tha'mah, dia mengatakan bahwa seorang laki-laki berkata kepada Ibnu Umar, "Sesungguhnya aku merasa kuat untuk berpuasa saat *safar*." Ibnu Umar berkata kepadanya, "Barangsiapa tidak menerima keringanan (*rukhshah*) dari Allah, maka ia menanggung dosa seperti gunung Arafah." Tapi perkataan ini dipahami bagi mereka yang tidak senang dengan keringanan (*rukhshah*) yang diberikan, berdasarkan sabda beliau, فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي (*Barangsiapa tidak senang terhadap Sunnahku, maka ia bukan termasuk golonganku*).

Adapun orang yang khawatir dirinya akan terjerumus ke dalam sikap *ujub* (bangga terhadap diri sendiri) dan *riya`* (pamer) apabila ia berpuasa saat *safar*, maka terkadang tidak berpuasa lebih baik baginya. Hal ini telah disinyalir oleh Ibnu Umar.

Ath-Thabari meriwayatkan dari Mujahid, dia berkata, "Apabila engkau bepergian, maka janganlah berpuasa, karena apabila engkau berpuasa maka teman-temanmu akan berkata, 'Bantulah orang yang berpuasa... angkatlah untuk orang yang berpuasa...' mereka melakukan segala urusanmu seraya mengatakan 'si fulan berpuasa'. Mereka tetap berbuat demikian hingga akhirnya pahalamu habis."

Diriwayatkan pula melalui jalur Mujahid dari Junadah bin Umayyah, dari Abu Dzar dengan redaksi yang sama seperti itu. Kemudian akan disebutkan pada pembahasan tentang jihad melalui jalur Mu'arriq dari Anas dengan redaksi yang sama seperti ini, dimana Nabi SAW bersabda kepada orang-orang yang tidak berpuasa, yang

telah berkhidmat terhadap orang-orang yang berpuasa, ذَهَبَ الْمُفْطِرُوْنَ الْيَوْمَ بِالأَجْرِ (*Orang-orang yang tidak berpuasa hari ini telah meraih pahala*).

Para ulama yang tidak memperbolehkan puasa saat safar juga berhujjah dengan keterangan yang tercantum dalam hadits terdahulu bahwa yang demikian itu adalah apa yang terakhir dilakukan Nabi SAW, dan para sahabat berpedoman dengan apa yang lebih akhir dilakukan beliau. Golongan ini mengklaim bahwa bolehnya berpuasa saat *safar* telah dihapus (*mansukh*). Akan tetapi, pandangan ini dibantah dari beberapa segi:

Pertama, seperti telah dijelaskan bahwa kalimat ini merupakan perkataan Az-Zuhri yang disisipkan dalam *matan* hadits.

Kedua, Az-Zuhri mengatakan hal itu dengan berpedoman pada makna zhahir hadits, dimana Nabi SAW membatalkan puasa lalu menisbatkan orang-orang yang tetap berpuasa sebagai orang-orang yang berbuat maksiat. Namun, hal ini tidak dapat dijadikan hujjah, karena Imam Muslim telah meriwayatkan dari Abu Sa'id bahwasanya Nabi SAW berpuasa —setelah kisah tadi— saat *safar*, yaitu dengan lafazh, سَافَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ وَنَحْنُ صِيَامٌ، فَنَزَلْنَا مَنْزِلاً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكُمْ قَدْ دَنَوْتُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطِرُوْا، فَكَانَتْ رُخْصَةً، فَمِنَّا مَنْ صَامَ وَمِنَّا مَنْ أَفْطَرَ، فَنَزَلْنَا مَنْزِلاً فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكُمْ مُصَبِّحُو عَدُوِّكُمْ فَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطِرُوْا، فَكَانَتْ عَزِيْمَةً فَأَفْطَرْنَا. ثُمَّ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نَصُوْمُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي السَّفَرِ (*Kami melakukan safar bersama Rasulullah SAW ke Makkah, sedang kami dalam keadaan puasa. Lalu kami singgah di suatu tempat, dan Nabi SAW bersabda, "Sungguh kalian telah dekat kepada musuh-musuh kalian, sementara tidak berpuasa adalah lebih kuat bagi kalian, maka janganlah kalian berpuasa. Hal ini adalah keringanan (rukhshah)." Maka di antara kami ada yang tetap berpuasa dan ada yang tidak berpuasa. Lalu kami singgah di suatu tempat dan Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya esok pagi kalian akan menyongsong*

musuh, sedangkan tidak berpuasa adalah lebih kuat bagi kalian, maka hendaklah kalian tidak berpuasa." Di sini beliau telah mengharuskannya, maka kami pun tidak berpuasa. Kemudian sesungguhnya aku pernah melihat kami berpuasa bersama Rasulullah SAW setelah itu saat safar).

Hadits ini merupakan nash yang dapat dijadikan pedoman dalam masalah ini. Melalui hadits ini dapat dipahami sabda Nabi SAW yang menisbatkan orang-orang yang tetap berpuasa sebagai orang-orang yang berbuat maksiat, karena beliau telah mengharuskan mereka untuk tidak berpuasa, tetapi (sebagian) mereka tidak melaksanakannya. Penjelasan ini mendukung apa yang telah kami kemukakan bahwa tidak berpuasa adalah lebih baik bagi mereka yang mendapat kesulitan, bahkan lebih ditekankan jika seseorang butuh tidak berpuasa untuk memperkuat fisiknya dalam rangka menghadapi musuh.

Ath-Thabari meriwayatkan dalam kitabnya *At-Tahdzib* melalui jalur Khaitsamah, dia berkata: Aku bertanya kepada Anas bin Malik tentang puasa saat *safar*, maka dia berkata, "Sungguh aku telah memerintahkan budakku untuk berpuasa." Aku berkata, "Lalu bagaimana dengan ayat '*Hendaklah berpuasa pada hari-hari lain*'." Dia berkata, "Sesungguhnya ayat ini turun ketika kami dalam perjalanan dan singgah dalam keadaan lapar. Adapun di hari ini, kita melakukan perjalanan dan singgah dalam keadaan kenyang." Anas mengisyaratkan sifat, dimana tidak berpuasa adalah lebih utama daripada berpuasa.

Adapun hadits masyhur yang menyebutkan, الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ (*orang yang berpuasa saat safar seperti orang tidak berpuasa saat mukim*) telah diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Nabi SAW dari Ibnu Umar melalui *sanad* yang lemah (*dha'if*).

Ath-Thabari meriwayatkan melalui jalur Abu Salamah dari Aisyah, dari Nabi SAW, dimana dalam *sanad*-nya terdapat Ibnu Lahi'ah, seorang perawi yang lemah. Kemudian Atsram

meriwayatkan melalui jalur Abu Salamah dari bapaknya, langsung dari Nabi SAW (*marfu'*). Adapun riwayat orisinil dari Abu Salamah, dari bapaknya tidak sampai kepada Nabi (*mauquf*). Demikian pula An-Nasa'i dan Ibnu Mundzir. Di samping *mauquf, sanad* hadits tersebut juga terputus (*munqathi'*), sebab Abu Salamah tidak mendengar langsung dari bapaknya. Meskipun dikatakan bahwa hadits ini *shahih,* tetapi dipahami dalam kondisi bahwa tidak berpuasa lebih baik daripada berpuasa.

Sedangkan sabda Nabi SAW, "*Bukan termasuk kebaikan berpuasa saat safar*", telah dijawab oleh para ulama yang memperbolehkan berpuasa saat *safar* dengan beberapa cara:

Pertama, sebagian mereka mengatakan bahwa hadits tersebut disebabkan kasus tertentu, sehingga cakupannya dibatasi oleh kasus tersebut serta mereka yang keadaannya demikian. Pendapat ini yang menjadi kecenderungan Imam Bukhari, sebagaimana yang tersirat dari judul bab yang disebutkan. Oleh sebab itu, setelah menyebutkan riwayat seperti hadits di bab ini dari Ka'ab bin Ashim Al Asy'ari, dengan lafazh, سَافَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِي حَرٍّ شَدِيْدٍ، فَإِذَا رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ قَدْ دَخَلَ تَحْتَ ظِلِّ شَجَرَةٍ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ كَضَجْعَةِ الْوَجِعِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لِصَاحِبِكُمْ، أَيُّ وَجَعٍ بِهِ؟ فَقَالُوْا: لَيْسَ بِهِ وَجَعٌ، وَلَكِنَّهُ صَائِمٌ وَقَدْ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَئِذٍ: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تَصُوْمُوْا فِي السَّفَرِ، عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَهَا لَكُمْ (*Kami melakukan safar bersama Rasulullah SAW dan keadaan sangat panas, tiba-tiba seorang laki-laki di antara rombongan telah masuk di bawah naungan pohon seraya berbaring seperti orang sakit. Rasulullah SAW bertanya, "Ada apa dengan sahabat kalian, penyakit apakah yang dideritanya?" Mereka menjawab, "Ia tidak menderita sakit apa pun, akan tetapi ia berpuasa sementara keadaan sangat panas." Maka saat itu Nabi SAW bersabda, "Bukan termasuk kebaikan bila kalian berpuasa saat safar. Hendaklah kalian melakukan keringanan yang telah diberikan Allah kepada kalian.*"). maka Ath-Thabari berkomentar, "Sabda Nabi SAW tersebut adalah untuk orang yang kondisinya demikian."

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Disimpulkan dari kisah ini bahwa tidak disukainya berpuasa saat *safar* adalah khusus bagi orang yang kesulitan mengerjakan puasa, atau puasa tersebut dapat menyebabkannya meninggalkan perbuatan yang lebih utama. Maka, sabda beliau SAW '*Bukan termasuk kebaikan berpuasa saat safar*' diposisikan pada kondisi seperti ini."

Dia juga berkata, "Para ulama yang tidak memperbolehkan berpuasa saat *safar* mengatakan, 'Sesungguhnya lafazh hadits tersebut bersifat umum, dan yang menjadi pedoman adalah cakupan lafazh bukan kasus yang melatarbelakangi suatu dalil'. Akan tetapi harus diperhatikan perbedaan antara indikasi kasus yang menjadi penyebab lahirnya suatu dalil, konteks kalimat dan faktor-faktor penjelas lainnya untuk membatasi cakupan umum dan maksud pembicara, dengan adanya dalil yang bersifat umum yang timbul karena suatu kasus. Sesungguhnya antara kedua dalil yang bersifat umum tersebut terdapat perbedaan yang sangat jelas. Barangsiapa menyamakan keduanya, maka ia telah keliru. Dalam hal ini suatu dalil yang bersifat umum karena suatu kasus, maka cakupannya tidak harus dibatasi pada kasus tersebut, seperti turunnya ayat hukum mencuri yang dilatarbelakangi oleh kasus pencurian selendang Shafwan. Adapun konteks kalimat dan faktor-faktor yang menjelaskan maksud pembicara, dapat dijadikan petunjuk dalam menjelaskan lafazh-lafazh yang global (*mujmal*) dan memastikan salah satu dari sejumlah kemungkinan yang terkandung dalam suatu dalil, seperti hadits di bab ini."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kisah ini memberi asumsi bahwa seseorang yang mengalami hal serupa seperti yang dialami laki-laki itu, maka hukumnya sama seperti hukum laki-laki tersebut. Adapun mereka yang kondisinya tidak demikian, maka ia boleh berpuasa berdasarkan hukum dasar."

Imam Asy-Syafi'i memahami penafian "kebaikan" pada ayat tersebut untuk mereka yang enggan menerima keringanan (*rukhshah*) tidak berpuasa saat *safar*. Dia berkata, "Makna kalimat '*Bukan termasuk kebaikan*' yakni apabila seseorang memaksakan diri dalam

mengerjakan puasa fardhu maupun sunah, sementara Allah telah memberinya keringanan untuk tidak berpuasa meskipun dalam keadaan sehat." Dia juga berkata, "Ada pula kemungkinan maknanya adalah; bukan termasuk kebaikan yang seharusnya, dimana apabila seseorang tidak mengikutinya (yakni tetap berpuasa), maka ia tidak berdosa." Ibnu Khuzaimah dan selainnya dengan tegas mendukung makna pertama.

Ath-Thahawi berkata, "Maksud 'kebaikan' di sini adalah kebaikan yang sempurna, yang merupakan tingkat kebaikan tertinggi. Bukan berarti puasa saat bepergian tidak memiliki kebaikan sama sekali, sebab bisa saja tidak berpuasa lebih baik daripada berpuasa apabila untuk tujuan ketakwaan, seperti hendak menghadapi musuh. Hal ini sama seperti sabda beliau SAW, لَيْسَ الْمِسْكِيْنُ بِالطَّوَّافِ (*Bukanlah orang yang miskin itu adalah orang yang keliling meminta-minta*), karena dia tidak bermaksud mengeluarkan sifat ini dari sebab-sebab kemiskinan secara keseluruhan, tetapi dia memaksudkan bahwa puncak kemiskinan adalah apabila seseorang tidak mendapati sesuatu yang mencukupi kebutuhannya lalu dia malu untuk meminta-minta bahkan sikap dan penampilannya tidak menunjukkan bahwa dia adalah orang yang sedang membutuhkan."

وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ (*dan seorang laki-laki sedang dipayungi*). Dalam riwayat Hammad disebutkan, فَشَقَّ عَلَى رَجُلٍ الصَّوْمُ فَجَعَلَتْ رَاحِلَتُهُ تَهِيْمُ بِهِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، فَأُخْبِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَأَمَرَهُ أَنْ يُفْطِرَ (*Seorang laki-laki merasa berat untuk berpuasa, maka hewan tunggangannya membawanya berputar tidak menentu di bawah pohon. Hal itu dikabarkan kepada Nabi SAW, maka beliau memerintahkannya untuk membatalkan puasa*).

Namun, saya tidak menemukan keterangan tentang nama laki-laki yang dimaksud. Jika bukan karena apa yang telah saya sebutkan bahwa Abdullah bin Rawahah mati syahid sebelum penaklukan kota Makkah, maka mungkin dikatakan bahwa dia yang dimaksudkan di

tempat ini, berdasarkan perkataan Abu Darda` bahwa tidak ada sahabat yang berpuasa saat itu selain Abdullah bin Rawahah.

Sementara Al Mughlathai mengklaim bahwa laki-laki tersebut adalah Abu Israil, lalu dia menisbatkan pernyataan itu kepada kitab *Al Mubhamat* oleh Al Khathib. Akan tetapi sebenarnya Al Khathib tidak berkata demikian dalam kisah ini, hanya saja ia menyebutkan hadits Malik dari Humaid bin Qais dan selainnya bahwa Nabi SAW melihat seorang laki-laki berdiri di bawah terik matahari. Mereka mengatakan bahwa orang itu bernadzar untuk tidak berlindung dari terik matahari, tidak berbicara, tidak duduk dan berpuasa (Al Hadits). Kemudian dia berkata, "Laki-laki ini adalah Abu Israil Al Qurasyi Al Amiri." Dia menyebutkan dengan *sanad*-nya hingga kepada Abu Ayyub dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَنَظَرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ يُقَالُ لَهُ أَبُو إِسْرَاءِيْلَ فَقَالُوْا: نَذَرَ أَنْ يَصُوْمَ وَيَقُوْمَ فِي الشَّمْسِ (*Rasulullah SAW berkhutbah pada hari Jum'at, lalu beliau melihat seorang laki-laki Quraisy yang bernama Abu Isra`il. Mereka berkata, "Ia bernadzar untuk berpuasa dan berdiri di bawah terik matahari."*).

Antara kedua kisah tersebut terdapat perbedaan yang sangat jelas, salah satunya menerangkan bahwa pelaku pada kisah ini tidak sedang dalam keadaan *safar* (bepergian) dan berada di masjid, sedangkan pelaku kisah pada hadits Jabir sedang dalam keadaan *safar* dan berada di bawah pohon.

Dalam hadits ini terdapat keterangan tentang disukainya mempraktikkan keringanan (*rukhshah*) apabila dibutuhkan, dan tidak disukai meninggalkannya dalam rangka bersikap keras dan berlebihan.

Catatan

Pendapat penulis kitab *Al Umdah* menimbulkan dugaan bahwa sabda Nabi SAW, عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ (*hendaklah kalian mengerjakan keringanan [rukhshah] dari Allah yang telah diberikan kepada kamu*), termasuk riwayat yang dinukil oleh Imam Muslim

yang sesuai dengan kriteria hadits *shahih* dalam kitabnya. Akan tetapi sebenarnya tidak demikian, bahkan riwayat tersebut adalah lanjutan hadits yang tidak dia sebutkan dengan *sanad* yang *maushul* seperti yang telah dijelaskan. Benar, hadits ini telah diriwayatkan melalui *sanad* yang *maushul* dalam hadits Yahya bin Abu Katsir, dan dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Ka'ab bin Ashim Al Asy'ari seperti yang terdahulu.

37. Para Sahabat Nabi SAW Tidak Mencela Satu Sama Lain dalam Hal Berpuasa dan Tidak Berpuasa

عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيْلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَعِبْ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلاَ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

1947. Dari Humaid Ath-Thawil, dari Anas bin Malik, dia berkata, "Kami sedang *safar* bersama Nabi SAW, maka orang yang berpuasa tidak mencela orang yang tidak berpuasa, dan orang yang tidak berpuasa juga tidak mencela orang yang berpuasa."

Keterangan Hadits:

(*Bab para sahabat Nabi SAW tidak mencela satu sama lain dalam hal berpuasa dan tidak berpuasa*). Maksudnya, ketika dalam keadaan bepergian. Imam Bukhari menempatkan judul bab ini untuk menguatkan pendapatnya berkenaan dengan penakwilan hadits terdahulu, yaitu bahwa hadits "*Bukan termasuk kebaikan puasa saat safar*" adalah khusus bagi orang yang benar-benar merasa kelelahan dan kesulitan. Adapun yang tidak mencapai kondisi demikian, maka ia tidak dicela apakah berpuasa atau tidak berpuasa.

عَنْ أَنَسٍ (*dari Anas*). Dalam riwayat Abu Khalid yang dikutip Imam Muslim dari Humaid terdapat penegasan bahwa Humaid telah

mendapat berita langsung dari Anas. Adapun lafazhnya dari Humaid, yaitu, خَرَجْتُ فَصُمْتُ فَقَالُوْا لِي: أَعِدْ، فَقُلْتُ: إِنَّ أَنَسًا أَخْبَرَنِي أَنَّ أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوْا يُسَافِرُوْنَ فَلاَ يَعِيْبُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلاَ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ، قَالَ حُمَيْدٌ: فَلَقِيْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ فَأَخْبَرَنِي عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ (*Aku keluar dan berpuasa —mereka berkata kepadaku, "Ulangi kembali"— aku berkata, "Sesungguhnya Anas telah mengabarkan kepadaku bahwa sahabat-sahabat Rasulullah SAW biasa melakukan safar, maka orang yang berpuasa tidak mencela orang yang tidak berpuasa, dan orang yang tidak berpuasa tidak mencela orang yang berpuasa." Humaid berkata, "Aku bertemu Ibnu Abi Mulaikah, lalu ia mengabarkan kepadaku dari Aisyah RA dengan redaksi yang sama seperti itu."*).

كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Kami biasa safar [bepergian] bersama Nabi SAW*). Dalam hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan, كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلاَ يَجِدُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلاَ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ، يَرَوْنَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ قُوَّةً فَصَامَ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ، وَمَنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَأَفْطَرَ أَنَّ ذَلِكَ حَسَنٌ (*Kami pernah berperang bersama Rasulullah SAW. maka orang berpuasa tidak marah kepada orang yang tidak berpuasa, dan orang yang tidak berpuasa tidak pula marah kepada orang yang berpuasa. Mereka berpandangan barangsiapa merasa kuat lalu berpuasa, maka itu adalah baik; dan barangsiapa merasa tidak mampu lalu tidak puasa, maka itu adalah baik pula*).

Keterangan yang secara rinci seperti ini dapat dijadikan pegangan untuk memutuskan perbedaan dalam masalah ini, seperti yang telah dijelaskan.

Catatan

Ibnu Abdil Barr menukil dari Muhammad bin Wadhdhah bahwa Malik menyendiri dalam menukil hadits ini dengan lafazh seperti yang disebutkan. Lalu dia menanggapi pernyataan tersebut bahwa Abu

Ishaq Al Fazari, Abu Dhamrah dan Abdullah Ats-Tsaqafi serta selain mereka telah meriwayatkannya dari Humaid dengan redaksi yang sama seperti riwayat Malik.

38. Orang yang Membatalkan Puasa Saat Safar agar Dilihat Manusia

عَنْ طَاوُس عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ إِلَى مَكَّةَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ عُسْفَانَ، ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَرَفَعَهُ إِلَى يَدَيْهِ لِيَرَاهُ النَّاسُ فَأَفْطَرَ حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ، فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: قَدْ صَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَفْطَرَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ.

1948. Dari Thawus, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW keluar dari Madinah menuju Makkah lalu beliau berpuasa hingga sampai di Usfan. Kemudian beliau minta dibawakan air lalu mengangkatnya ke tangannya agara manusia dapat melihatnya. Beliau membatalkan puasa hingga sampai ke Makkah. Peristiwa itu terjadi di bulan Ramadhan." Maka, Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW pernah berpuasa (saat *safar*) dan juga pernah tidak berpuasa. Barangsiapa ingin berpuasa, maka ia boleh berpuasa; dan barangsiapa ingin tidak berpuasa, maka ia boleh tidak berpuasa."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang membatalkan puasa saat safar agar dilihat manusia*). Maksudnya, apabila dia orang yang menjadi panutan. Imam Bukhari hendak mengisyaratkan bahwa keutamaan tidak berpuasa saat *safar* tidak khusus bagi mereka yang merasa kesulitan jika harus berpuasa, atau dikhawatirkan ia akan merasa takjub terhadap diri

sendiri dan riya`, atau mereka yang diduga tidak menyukai keringanan (*rukhshah*) yang diberikan. Bahkan termasuk juga orang yang menjadi panutan untuk diikuti oleh mereka yang mengalami ketiga hal tersebut. Tidak berpuasa bagi orang yang seperti ini adalah lebih utama, karena keutamaan penjelasan yang ia sampaikan.

فَرَفَعَهُ إِلَى يَدَيْهِ (*beliau mengangkatnya ke tangannya*). Demikian yang terdapat dalam sumber *Shahih Bukhari* yang sempat saya teliti. Namun, kalimat ini cukup musykil, sebab mengangkat termasuk pekerjaan tangan. Al Karmani menjawab, "Kemungkinan maknanya adalah, beliau mengangkat sampai batas akhir ketinggian tangannya." Yakni, beliau mengangkat setinggi-tingginya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa dalam riwayat Abu Daud dari Musaddad, dari Abu Awanah dengan *sanad* seperti pada riwayat Imam Bukhari telah disebutkan, فَرَفَعَهُ إِلَى فِيْهِ (*Beliau mengangkatnya ke mulutnya*). Lafazh ini cukup jelas. Seakan-akan pada riwayat di atas terjadi perubahan kata, dimana keterangan yang mendukung hal itu telah dijelaskan dalam perkataan para perawi hadits ini dari Ibnu Abbas dan selainnya.

فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ... إلخ (*Maka Ibnu Abbas biasa berkata...* dan seterusnya). Ibnu Abbas memahami dari perbuatan Nabi SAW tersebut bahwa ini sebagai penjelasan tentang bolehnya hal tersebut, dan bukan berarti karena yang demikian itu lebih utama. Sementara dalam hadits Abu Sa'id dan Jabir telah disebutkan keterangan yang memperjelas apa yang dimaksudkan.

39. وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ *"Dan Wajib bagi Orang-orang yang Berat Menjalankannya (Jika Mereka Tidak Berpuasa), maka Hendaklah Membayar Fidyah"* **(Qs. Al Baqarah (2): 184)**

قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَسَلَمَةُ بْنُ الأَكْوَعِ: نَسَخَتْهَا (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ).

وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَزَلَ رَمَضَانُ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَكَانَ مَنْ أَطْعَمَ كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا تَرَكَ الصَّوْمَ مِمَّنْ يُطِيْقُهُ وَرُخِّصَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ فَنَسَخَتْهَا (وَأَنْ تَصُوْمُوا خَيْرٌ لَكُمْ) فَأُمِرُوْا بِالصَّوْمِ.

Ibnu Umar dan Salamah bin Al Akwa' berkata, "Ayat itu telah dihapus hukumnya (*mansukh*) oleh ayat '*Bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Qur`an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu yang hadir (tidak bepergian) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu; dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia tidak berpuasa), maka (wajiblah baginya berpuasa sebanyak) hari-hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagi kamu, dan tidak menghendaki kesukaran bagi kamu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah*

atas petunjuk-Nya yang diberikan kepada kamu, supaya kamu bersyukur." (Qs. Al Baqarah (2): 185)

Ibnu Numair berkata: Al A'masy telah menceritakan kepada kami, Amr bin Murrah telah menceritakan kepada kami, Ibnu Abi Laila telah menceritakan kepada kami sahabat-sahabat Muhammad SAW telah menceritakan kepada kami, bahwa (puasa) Ramadhan turun dan cukup memberatkan mereka. Maka (di antara mereka) ada yang memberi makan setiap hari kepada seorang miskin dan meninggalkan puasa, sementara ia termasuk orang yang mampu melaksanakan puasa. Mereka diberi keringanan dalam hal itu. Lalu hukum ini dihapus oleh ayat "*dan berpuasa adalah lebih baik bagi kalian*". Maka, mereka diperintah untuk puasa.

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَرَأَ (فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنَ) قَالَ: هِيَ مَنْسُوْخَةٌ

1949. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, dia membaca [ayat] "*Maka hendaklah membayar fidyah memberi makan orang-orang miskin*". Dia berkata, "Ayat ini telah dihapus hukumnya (*mansukh*)."

Keterangan Hadits:

(Bab firman Allah, "*Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya [jika mereka tidak berpuasa], maka hendaklah ia membayar fidyah memberi makan orang-orang miskin.*"). Ibnu Umar dan Salamah bin Akwa' berkata, "Hukum ayat itu telah dihapus oleh ayat 185 surah Al Baqarah, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (*[Beberapa hari yang ditentukan itu ialah] bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan [permulaan] Al*

Qur`an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda [antara yang hak dan yang batil]. Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir [di negeri tempat tinggalnya] di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan [lalu ia berbuka], maka [wajiblah baginya berpuasa] sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur).

Imam Bukhari telah menyebutkan hadits Ibnu Umar melalui *sanad* yang *maushul* pada bagian akhir bab ini dari Ayyasy, dan akan disebutkan kembali pada pembahasan tentang tafsir.

Ath-Thabari meriwayatkan melalui jalur Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dari Ubaidillah bin Umar bahwa ayat وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ (*dan kepada orang-orang yang mampu berpuasa*) menghapus hukum ayat yang sesudahnya, فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (*barangsiapa di antara kamu hadir [tidak bepergian] pada bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa*). Sedangkan hadits Salamah telah disebutkan oleh Imam Bukhari melalu *sanad* yang lengkap dan *maushul* dalam pembahasan tentang surah Al Baqarah dengan lafazh, لَمَّا نَزَلَتْ (وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ) كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ أَفْطَرَ وَافْتَدَى حَتَّى نَزَلَتْ الآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا (*Ketika turun ayat "Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya [jika mereka ia tidak berpuasa] maka hendaklah membayar fidyah memberi makan orang miskin", maka siapa yang ingin tidak berpuasa, ia dapat tidak berpuasa dan membayar fidyah, hingga turun ayat sesudahnya yang menghapus hukum tersebut*).

وَقَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ...إلخ (*Ibnu Numair berkata*... dan seterusnya). Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj* menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul*. Al Baihaqi menyebutkannya melalui jalurnya

dengan lafazh, قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِيْنَةَ وَلاَ عَهِدَ لَهُمْ بِالصِّيَامِ، فَكَانُوْا يَصُوْمُوْنَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ حَتَّى نَزَلَ (شَهْرُ رَمَضَانَ) فَاسْتَكْثَرُوْا ذَلِكَ وَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَكَانَ مَنْ أَطْعَمَ مِسْكِينًا كُلَّ يَوْمٍ تَرَكَ الصِّيَامَ مِمَّنْ يُطِيْقُهُ وَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ، ثُمَّ نَسَخَهُ (وَأَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَكُمْ) فَأُمِرُوْا بِالصِّيَامِ (*Nabi SAW datang ke Madinah dan tidak menyuruh mereka untuk berpuasa, mereka biasa berpuasa tiga hari pada setiap bulan hingga turun ayat "**Bulan Ramadhan**..." dan seterusnya. Lalu mereka menganggap bahwa jumlah ini terlalu banyak sehingga terasa berat bagi mereka. Maka di antara mereka ada yang memberi makan seorang miskin setiap hari dan meninggalkan puasa sementara ia mampu berpuasa. Mereka diberi keringanan dalam hal itu, hingga hukum ini dihapus oleh ayat "**Dan berpuasa adalah lebih baik bagi kamu**". Lalu mereka diperintahkan untuk berpuasa*).

Abu Daud meriwayatkannya melalui jalur Syu'bah dan Al Mas'udi dari Al A'masy dalam masalah adzan, kiblat, dan puasa. Lalu para ulama berbeda pendapat mengenai *sanad*-nya, tetapi jalur Ibnu Numair yang tersebut di tempat ini adalah jalur yang paling akurat. Apabila telah jelas bahwa tidak berpuasa dan memberi makan merupakan suatu keringanan (*rukhshah*) kemudian dihapus, maka puasa adalah suatu kewajiban yang harus dilaksanakan. Lalu bagaimana hal itu sesuai dengan firman-Nya "*Berpuasa adalah lebih baik bagi kamu*", padahal pernyataan "lebih baik" tidak menunjukkan kewajiban, bahkan menunjukkan bahwa keduanya sama-sama memiliki kebaikan?

Al Karmani menjawab, sesungguhnya makna yang dimaksud adalah bahwa berpuasa itu lebih baik daripada membayar fidyah dengan suka rela yang hukumnya adalah sunah. Sesuatu yang lebih baik dari sunah adalah wajib. Namun, jawaban itu terkesan sangat dipaksakan. Selain itu, klaim bahwa ayat tersebut secara khusus mewajibkan puasa juga tidak jelas, bahkan kewajiban yang ada dalam ayat tersebut adalah *mukhayyar* (kewajiban yang boleh memilih dalam pelaksanaannya). Barangsiapa ingin berpuasa, maka ia boleh

berpuasa; dan barangsiapa tidak ingin berpuasa, maka ia boleh untuk tidak berpuasa, tetapi memberi makan orang miskin. Maka, ayat tersebut menyatakan secara tekstual bahwa berpuasa adalah lebih utama.

Kemudian riwayat-riwayat ini sepakat menyatakan bahwa ayat وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ (*dan kepada orang-orang yang mampu berpuasa [lalu ia tidak berpuasa], maka hendaklah membayar fidyah*) hukumnya telah dihapus (*mansukh*). Namun, Ibnu Abbas berpendapat lain, ia mengatakan bahwa ayat tersebut masih berlaku, tetapi khusus bagi orang yang sudah lanjut usia atau yang sepertinya. Hal itu akan dijelaskan pada pembahasan tentang tafsir surah Al Baqarah.

40. Kapan Seseorang Mengganti Puasa Ramadhan?

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لاَ بَأْسَ أَنْ يُفَرَّقَ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فِي صَوْمِ الْعَشْرِ: لاَ يَصْلُحُ حَتَّى يَبْدَأَ بِرَمَضَانَ. وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: إِذَا فَرَّطَ حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرُ يَصُوْمُهُمَا وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ طَعَامًا. وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مُرْسَلاً وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يُطْعِمُ. وَلَمْ يَذْكُرِ اللهُ الإِطْعَامَ إِنَّمَا قَالَ: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)

Ibnu Abbas berkata, "Tidak mengapa dipisah-pisahkan berdasarkan firman Allah '*Berpuasa sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain*'." (Qs. Al Baqarah (2): 185)

Sa'id bin Al Musayyab berkata tentang puasa di 10 hari (bulan Zhulhijjah), "Tidak pantas dikerjakan hingga lebih dahulu mengganti puasa Ramadhan."

Ibrahim berkata, "Apabila seseorang lalai mengganti hingga datang Ramadhan yang lain, maka ia harus mengerjakan puasa keduanya." Dia tidak berpendapat memberi makan. Sementara

disebutkan dari Abu Hurairah melalui jalur *mursal* dan dari Ibnu Abbas bahwa orang seperti itu harus memberi makan. Allah SWT tidak menyebutkan "memberi makan", hanya saja Allah berfirman "*Berpuasa sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain*".

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تَقُولُ: كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلاَّ فِي شَعْبَانَ. قَالَ يَحْيَى: الشُّغْلُ مِنَ النَّبِيِّ أَوْ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

1950. Dari Abu Salamah, dia berkata: Aku mendengar Aisyah RA berkata, "Aku memiliki kewajiban puasa Ramadhan, tetapi aku tidak mampu untuk menggantinya kecuali pada bulan Sya'ban." Yahya berkata, "Kesibukan dari Nabi atau karena Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab kapan seseorang mengganti puasa Ramadhan*?). Maksudnya, kapan seseorang mengganti puasa Ramadhan yang ditinggalkannya. Pertanyaan di sini dimaksudkan, apakah harus menggantinya secara berturut-turut atau boleh secara terpisah-pisah, lalu apakah harus diganti dengan segera atau boleh ditunda?

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari menyebutkan judul bab dalam bentuk pertanyaan karena dalil-dalil yang ada dalam masalah ini saling bertentangan sebab makna zhahir dari firman-Nya '*Berpuasa sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain*' berkonsekuensi bolehnya dilakukan secara terpisah-pisah, karena baik dikerjakan secara terpisah atau berturut-turut tetap dikatakan 'hari-hari lain'. Namun, apabila ditinjau dari segi *qiyas* (analogi) bahwa puasa pengganti harus dilakukan secara berturut-turut, hal itu untuk menyesuaikan dengan sifat puasa yang diganti. Selain itu, secara zhahir perbuatan Aisyah mengindikasikan untuk lebih memilih segera mengganti puasa jika tidak ada kesibukan atau halangan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, secara zhahir sikap Imam Bukhari menunjukkan bolehnya menunda dalam mengganti puasa serta bolehnya dikerjakan secara berpisah-pisah (tidak berturut-turut), berdasarkan *atsar* yang dia sebutkan pada bab ini, dan ini merupakan pendapat jumhur ulama. Sementara Ibnu Mundzir dan selainnya menukil dari Ali dan Aisyah tentang kewajiban mengerjakan puasa pengganti secara berturut-turut, sebagaimana pendapat sebagian ulama madzhab Azh-Zhahiri. Abdurrazzaq meriwayatkan melalui *sanad*-nya dari Ibnu Umar, dia berkata, "Hendaknya seseorang mengganti puasa secara berturut-turut." Lalu dari Aisyah disebutkan, "Telah turun ayat, فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ (*mengganti sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain secara berturut-turut*), lalu kalimat مُتَتَابِعَاتٍ (*berturut-turut*) dihapus."

Dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan bahwa ayat seperti itu adalah bacaan (qira'ah) Ubay bin Ka'ab. Apabila riwayat ini benar, maka terdapat asumsi bahwa itu tidak wajib. Seakan-akan pertama kali hukumnya wajib, kemudian dihapus (*mansukh*). Tidak ada perbedaan di antara para ulama yang membolehkan mengganti puasa secara terpisah bahwa mengerjakannya secara berturut-turut adalah lebih utama.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لاَ بَأْسَ أَنْ يُفَرِّقَ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (*Ibnu Abbas berkata, "Tidak mengapa diganti secara terpisah berdasarkan firman Allah Ta'ala, 'Berpuasa sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain'."*). Imam Malik menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* dari Az-Zuhri bahwasanya Ibnu Abbas dan Abu Hurairah berbeda pendapat tentang mengganti puasa Ramadhan. Salah seorang di antara keduanya berpendapat "Boleh dikerjakan secara terpisah-pisah". Sementara yang lain berpendapat, "Tidak boleh dikerjakan secara terpisah-pisah".

Demikian ia meriwayatkan melalui jalur terputus (*munqathi'*), tanpa penjelasan lebih rinci. Lalu Abdurrazzaq meriwayatkan melalui *sanad* yang *maushul* —disertai penjelasan lebih rinci— dari Ma'mar,

dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah bin Ubaidillah, dari Ibnu Abbas tentang orang yang memiliki tanggungan untuk mengganti puasa Ramadhan, dia berkata, "Boleh diganti secara terpisah, berdasarkan firman Allah '*Berpuasa sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain*'."

Ad-Daruquthni meriwayatkan melalui jalur lain dari Ma'mar, dia berkata, "Berpuasalah sebagaimana engkau mau." Kami telah meriwayatkan dalam kitab *Fawa`id Ahmad bin Syabib* dari bapaknya, dari Yunus, dari Az-Zuhri dengan lafazh, لاَ يَضُرُّكَ كَيْفَ قَضَيْتَهَا إِنَّمَا هِيَ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ فَأَحْصِهِ. (*Tidak mengapa bagimu bagaimanapun engkau menggantinya. Sesungguhnya ia sebanyak hari-hari yang ditinggalkan, maka hitunglah*).

Abdurrazzaq berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Atha` bahwa Ibnu Abbas dan Abu Hurairah berkata, "Kerjakanlah secara terpisah-pisah apabila engkau dapat menghitungnya."

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan melalui jalur lain dari Abu Hurairah seperti perkataan Ibnu Umar. Seakan-akan terjadi perbedaan versi pendapat yang dinukil dari Abu Hurairah. Ibnu Abi Syaibah menukil pula dari Mu'adz bin Jabal, إِذَا أَحْصَى الْعِدَّةَ فَلْيَصُمْ كَيْفَ شَاءَ (*Apabila seseorang bisa menghitung jumlahnya, maka hendaklah berpuasa sebagaimana ia kehendaki*). Dari Abu Ubaidah bin Jarrah dan Rafi' bin Khadij juga diriwayatkan dengan redaksi yang sama seperti itu. Begitu pula Sa'id bin Manshur meriwayatkannya dari Anas.

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فِي صَوْمِ الْعَشْرِ: لاَ يَصْلُحُ حَتَّى يَبْدَأَ بِرَمَضَانَ (*Sa'id bin Al Musayyib berkata tentang puasa di 10 hari [di bulan Zhulhijjah], "Tidak pantas dikerjakan hingga lebih dahulu mengganti puasa Ramadhan."*). Ibnu Abi Syaibah menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul* dari Sa'id bin Al Musayyab, لاَ بَأْسَ أَنْ يَقْضِيَ رَمَضَانَ فِي الْعَشْرِ (*Tidak mengapa mengganti puasa Ramadhan pada 10 hari [di bulan Zhulhijjah]*). Secara zhahir, perkataan Sa'id bin Musayyab ini membolehkan puasa sunah bagi orang yang masih mempunyai

tanggungan (utang) puasa Ramadhan. Hanya saja lebih utama melunasi utang (terlebih dahulu), seperti tersirat dari perkataannya لاَ يَصْلُحُ (*tidak pantas*), dimana hal ini merupakan bimbingan untuk mendahulukan yang lebih utama dan yang lebih ditekankan.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa seorang laki-laki berkata kepadanya, "Sesungguhnya aku masih memiliki tanggungan puasa Ramadhan beberapa hari, maka apakah aku mengerjakan puasa di 10 hari (bulan Zhulhijjah)?" Dia berkata, "Tidak, dahulukan hak Allah kemudian kerjakan amalan sunah sebagaimana engkau kehendaki." Dinukil pula dari Aisyah dengan redaksi yang sama seperti itu.

Ibnu Mundzir meriwayatkan dari Ali bahwasanya ia melarang mengganti puasa Ramadhan pada 10 hari bulan Zhulhijjah, tetapi *sanad*-nya lemah. Dia berkata, "Serupa dengan ini telah dinukil melalui *sanad* yang *shahih* dari Al Hasan dan Az-Zuhri, namun tidak seorang pun di antara mereka yang memiliki hujjah. Sementara Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Umar bahwasanya ia menyukai hal itu."

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: إِذَا فَرَّطَ حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرُ يَصُوْمُهُمَا وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ طَعَامًا

(*Ibrahim berkata, "Apabila seseorang lalai hingga datang bulan Ramadhan lain, maka ia mengerjakan puasa keduanya." Dia tidak berpendapat memberi makan*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, حَتَّى جَازَ (*Hingga berlalu Ramadhan yang lain*). Sementara dalam salah satu naskah tertulis, حَتَّى حَانَ (*Hingga tiba Ramadhan yang lain*). Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Sa'id bin Manshur melalui jalur Yunus dari Al Hasan, dan dari jalur Al Harits Al Ukali dari Ibrahim, dia berkata, إِذَا تَتَابَعَ عَلَيْهِ رَمَضَانَانِ صَامَهُمَا فَإِنْ صَحَّ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يَقْضِ الأَوَّلَ فَبِئْسَمَا صَنَعَ فَلْيَسْتَغْفِرِ اللهَ وَلْيَصُمْ (*Apabila telah terkumpul padanya utang puasa dua Ramadhan, maka ia harus mengganti puasa keduanya. Apabila ia sempat sehat di antara keduanya lalu tidak mengganti Ramadhan yang pertama, maka*

sungguh buruk apa yang dilakukannya. Untuk itu, hendaklah ia memohon ampunan (istighfar) kepada Allah dan berpuasa).

وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مُرْسَلاً وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ يُطْعِمُ (*Disebutkan dari Abu Hurairah melalui jalur mursal dan dari Ibnu Abbas bahwa orang tersebut mengganti puasa dengan memberi makan*). Saya menemukan *atsar* Abu Hurairah telah dinukil melalui beberapa jalur periwayatan.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij bahwa Atha\` telah mengabarkan kepadaku dari Abu Hurairah, dia berkata, أَيُّ إِنْسَانٍ مَرِضَ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ صَحَّ فَلَمْ يَقْضِهِ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ فَلْيَصُمِ الَّذِي حَدَثَ ثُمَّ يَقْضِ الآخَرَ وَيُطْعِمُ مَعَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا. قُلْتُ لِعَطَاءٍ: كَمْ بَلَغَكَ يُطْعِمُ؟ قَالَ: مُدًّا زَعَمُوْا. (*Siapa saja yang sakit pada bulan Ramadhan kemudian sehat dan belum mengganti puasa yang ditinggalkannya hingga datang Ramadhan berikutnya, maka hendaklah ia mengerjakan puasa Ramadhan yang baru kemudian mengganti Ramadhan sebelumnya dan memberi makan satu orang miskin setiap hari. Aku berkata kepada Atha\`, "Menurut berita yang sampai kepadamu, berapa banyak makanan yang harus diberikan?" Dia menjawab, "Satu mud, sebagaimana mereka mengklaim."*).

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Abu Ishaq, dari Mujahid, dari Abu Hurairah seperti riwayat tersebut, bahkan disebutkan, وَأَطْعَمَ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ قَمْحٍ (*Dan hendaknya memberi makan setengah sha' gandum setiap hari*).

Ad-Daruquthni meriwayatkan melalui jalur Mutharrif dari Abu Ishaq dengan redaksi yang sama seperti itu, dan dari jalur Ruqbah bin Mushqalah disebutkan, زَعَمَ عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ فِي الْمَرِيْضِ يَمْرَضُ وَلاَ يَصُوْمُ رَمَضَانَ ثُمَّ يَتْرُكُ حَتَّى يُدْرِكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ قَالَ: يَصُوْمُ الَّذِي حَضَرَهُ ثُمَّ يَصُوْمُ الآخَرَ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا (*Atha\` mengaku bahwa ia mendengar Abu Hurairah berkata tentang orang yang sakit dan tidak mengerjakan puasa Ramadhan kemudian ia belum menggantinya hingga datang Ramadhan yang lain, "Hendaknya ia mengerjakan puasa yang datang*

lalu berpuasa untuk mengganti yang terdahulu dan memberi makan satu orang miskin setiap hari.").

Atsar Ibnu Abbas telah dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dari Husyaim, dan Ad-Daruquthni dari Ibnu Uyainah; keduanya dari Yunus, dari Abu Ishaq, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas, dia berkata, مَنْ فَرَّطَ فِي صِيَامِ رَمَضَانَ حَتَّى أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ آخَرُ فَلْيَصُمْ هَذَا الَّذِي أَدْرَكَهُ ثُمَّ لِيَصُمْ مَا فَاتَهُ وَيُطْعِمْ مَعَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا (*Barangsiapa lalai [mengganti] puasa Ramadhan hingga datang Ramadhan yang lain, maka hendaklah ia mengerjakan puasa untuk Ramadhan yang datang, kemudian ia berpuasa untuk yang telah lalu dan memberi makan satu orang miskin setiap hari*).

Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Ja'far bin Barqan, dan Sa'id bin Manshur melalui jalur Hajjaj, serta Al Baihaqi melalui jalur Syu'bah dari Al Hakam, semuanya dari Maimun bin Mihran, dari Ibnu Abbas dengan redaksi yang sama seperti riwayat tersebut.

وَلَمْ يَذْكُرِ اللهُ الإِطْعَامَ إِنَّمَا قَالَ: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (*Allah SWT tidak menyebutkan perihal "memberi makan", tetapi Allah hanya berfirman, "Berpuasa sebanyak yang ditinggalkan pada hari-hari lain.*"). Kalimat ini berasal dari Imam Bukhari yang dia ucapkan berdasarkan pemahamannya. Sementara Ibnu Al Manayyar mengira bahwa kalimat tersebut adalah kelanjutan perkataan Ibrahim An-Nakha'i. Akan tetapi sebenarnya tidak seperti perkiraannya, sebab kalimat ini terpisah dari perkataan Ibrahim oleh atsar Abu Hurairah dan Ibnu Abbas.

Argumentasi Imam Bukhari ini dapat diterima jika dalam hadits tidak disebutkan tentang "memberi makan", karena tidak disebutkan dalam Al Qur`an bukan berarti tidak disebutkan dalam hadits. Setelah diteliti, masalah ini tidak tercantum dalam hadits yang *marfu'* (langsung dari Nabi SAW), tetapi hanya disebutkan dari sejumlah sahabat, di antaranya Umar seperti dikutip oleh Abdurrazzaq.

Ath-Thahawi menukil dari Yahya bin Aktsam, dia berkata, "Aku menemukannya dari enam orang sahabat, dimana aku tidak mengenal seorang pun yang menyelisihi pendapat mereka." Ini adalah pendapat jumhur. Akan tetapi Ibrahim An-Nakha'i, Abu Hanifah serta para pengikutnya menyelisihi hal itu. Adapun Ath-Thahawi cenderung memilih pendapat jumhur ulama.

Ulama lain yang mengharuskan "memberi makan" adalah Ibnu Umar, tetapi dia berlebihan hingga mengatakan harus "memberi makan" dan tidak mengganti puasanya.

Abdurrazzaq dan Ibnu Mundzir serta selain keduanya meriwayatkan melalui jalur yang *shahih* dari Nafi', dari Ibnu Umar, dia berkata, مَنْ تَابَعَهُ رَمَضَانَانِ وَهُوَ مَرِيْضٌ لَمْ يَصِحَّ بَيْنَهُمَا قَضَى الآخِرَ مِنْهُمَا بِصِيَامٍ وَقَضَى الْأَوَّلَ مِنْهُمَا بِإِطْعَامِ مُدٍّ مِنْ حِنْطَةٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَمْ يَصُمْ (*Barangsiapa terkumpul padanya dua Ramadhan sementara ia sakit dan tidak pernah sehat di antara keduanya, maka ia mengganti puasa Ramadhan yang terakhir dengan berpuasa dan mengganti puasa Ramadhan sebelumnya dengan memberi makan satu mud gandum setiap hari tanpa berpuasa*). Ini adalah lafazh riwayat Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari Ayyub, dari Nafi'. Ath-Thahawi berkata, "Ibnu Umar menyendiri dengan pendapatnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa disebutkan dalam riwayat Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari Yahya bin Sa'id, ia berkata: Telah sampai kepadaku pendapat seperti itu dari Umar, namun yang masyhur tidak demikian. Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Auf bin Malik; aku mendengar Umar berkata, مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنْ غَيْرِ رَمَضَانَ وَأَطْعَمَ مِسْكِيْنًا فَإِنَّهُمَا يَعْدِلاَنِ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ (*Barangsiapa puasa satu hari di selain Ramadhan dan memberi makan orang miskin, maka sesungguhnya keduanya menyamai satu hari puasa Ramadhan*). Lalu Ibnu Mundzir menukil dari Ibnu Abbas, dari Qatadah. Sementara Ibnu Wuhaib menyendiri dengan perkataannya, "Barangsiapa membatalkan puasa satu hari untuk mengganti puasa Ramadhan, maka ia wajib mengganti satu hari dengan berpuasa dua hari".

فَمَا أَسْتَطِيْعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلاَّ فِي شَعْبَانَ (*Aku tidak mampu untuk menggantinya kecuali pada bulan Sya'ban*). Hal ini dijadikan dalil bahwa Aisyah tidak pernah mengerjakan puasa sunah apapun, baik puasa di 10 hari bulan Zhulhijjah maupun yang lainnya. Pendapat ini berdasarkan bahwa Aisyah tidak membolehkan seseorang untuk mengerjakan puasa sunah namun ia masih memiliki utang puasa Ramadhan. Akan tetapi, dari mana mereka bisa membuktikan hal itu?

اَلشُّغْلُ مِنَ النَّبِيِّ أَوْ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*kesibukan dari Nabi atau karena Nabi SAW*). Maksudnya, yang menghalanginya berpuasa adalah kesibukan. Adapun perkataan "Yahya berkata" merupakan pemisah antara perkataan Aisyah dan perkataan selainnya. Lalu kalimat ini dalam riwayat Muslim disisipkan dalam hadits (*mudraj*), dimana tidak disebutkan kalimat "Yahya berkata", seakan-akan termasuk perkataan Aisyah atau perawi yang menukil darinya.

Demikian pula Abu Awanah meriwayatkan melalui jalur lain dari Zuhair. Sementara Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Sulaiman bin Bilal dari Yahya dengan lafazh yang menunjukkan adanya "*idraj*", وَذَلِكَ لِمَكَانِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Yang demikian itu karena kedudukan Rasulullah SAW*).

Kemudian Abu Daud meriwayatkan melalui jalur Malik, An-Nasa'i melalui jalur Yahya Al Qaththan, Sa'id bin Manshur melalui jalur Ibnu Syihab dan Sufyan, dan Al Ismaili melalui jalur Abu Khalid, semuanya dari Yahya tanpa tambahan yang disebutkan.

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin Ibrahim At-Taimi dari Abu Salamah tanpa tambahan tersebut, akan tetapi ada keterangan yang berindikasi ke arah itu, dimana dikatakan dengan makna, "Aku tidak mampu menggantinya bersama Rasulullah SAW". Kemungkinan maksud "bersama" di sini adalah "masa", yakni pada masa Nabi SAW.

At-Tirmidzi dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur Abdullah Al Bahi dari Aisyah, مَا قَضَيْتُ شَيْئًا مِمَّا يَكُوْنُ عَلَيَّ مِنْ رَمَضَانَ إِلاَّ فِي

شَعْبَانَ حَتَّى قُبِضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Aku tidak pernah mengganti apapun yang menjadi tanggunganku berupa utang puasa Ramadhan kecuali pada bulan Sya'ban hingga Rasulullah SAW wafat*).

Di antara faktor yang menunjukkan lemahnya keterangan tambahan tersebut adalah bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW membagi giliran secara adil di antara istri-istrinya, dan beliau biasa mendekati istrinya yang tidak mendapat giliran lalu mencium dan mengelusnya tanpa melakukan hubungan intim. Maka, kesibukan Aisyah dengan hal-hal tersebut bukan alasan yang menghalanginya untuk melakukan puasa, kecuali apabila dikatakan bahwa Aisyah tidak melakukan puasa kecuali atas izin Nabi SAW; dan beliau tidak mengizinkan, karena bisa saja sewaktu-waktu beliau membutuhkannya. Apabila kesempatan untuk mengganti sangat sempit, maka beliau mengizinkannya untuk mengganti puasa. Selain itu, beliau sering berpuasa pada bulan Sya'ban. Oleh sebab itu, Aisyah tidak mendapatkan kesempatan untuk mengganti puasa kecuali pada bulan Sya'ban.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Dalam hadits ini terdapat dalil bolehnya menunda mengganti puasa Ramadhan secara mutlak, baik karena suatu halangan atau tidak, karena keterangan tambahan tersebut adalah perkataan perawi yang disisipkan dalam hadits.
2. Perbuatan Aisyah merupakan dalil yang membolehkan menunda mengganti puasa (qadha`) secara mutlak, sebab meski tidak dinisbatkan langsung kepada Nabi, tetapi kedudukannya sama seperti hadits *marfu'*, karena secara zhahir Nabi mengetahui kejadian ini. Di samping itu, tidak sulit bagi para istri Nabi untuk bertanya langsung kepada beliau mengenai masalah syariat. Seandainya perbuatan tersebut tidak diperbolehkan, niscaya Aisyah tidak akan terus-menerus melakukannya.

3. Dari sikap antusias Aisyah untuk mengganti puasa pada bulan Sya'ban, dapat disimpulkan larangan menunda mengganti puasa hingga masuk bulan Ramadhan yang lain. Adapun masalah "memberi makan" tidak ditemukan keterangan yang menetapkan maupun yang menafikan, sebagaimana yang telah disebutkan.

41. Wanita Haid Meninggalkan (Tidak) Puasa dan Shalat

وَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ: إِنَّ السُّنَنَ وَوُجُوْهُ الْحَقِّ لَتَأْتِي كَثِيْرًا عَلَى خِلاَفِ الرَّأْيِ فَمَا يَجِدُ الْمُسْلِمُوْنَ بُدًّا مِنَ اتِّبَاعِهَا مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْحَائِضَ تَقْضِي الصِّيَامَ وَلاَ تَقْضِي الصَّلاَةَ.

Abu Az-Zinad berkata, "Sesungguhnya Sunnah dan kebenaran seringkali bertentangan dengan akal, maka tidak ada (pilihan) bagi kaum muslimin kecuali mengikutinya. Di antaranya adalah wanita haid mengganti puasa dan tidak mengganti shalat."

عَنْ عِيَاضٍ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ فَذَلِكَ نُقْصَانُ دِيْنِهَا

1951. Dari Iyadh, dari Abu Sa'id RA, dia berkata: Nabi SAW bersabda, "*Bukankah apabila wanita mengalami haid maka ia tidak shalat dan tidak puasa? Itulah kekurangan agamanya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab wanita haid meninggalkan puasa dan shalat*). Ibnu Al Manayyar mengatakan bahwa judul bab tersebut tidak menerangkan hukum mengganti (qadha`) puasa dan shalat demi untuk

menyesuaikan dengan lafazh hadits yang tidak menyebutkan hukum masalah tersebut. Adapun perkataan "meninggalkan" menunjukkan bahwa wanita yang sedang haid bisa saja mengerjakan shalat dan puasa secara inderawi, tetapi ia tidak melakukannya karena adanya larangan syariat untuk melakukan hal-hal tersebut.

وَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ...إلخ (*Abu Zinad berkata...* dan seterusnya). Ibnu Al Manayyar berkata, "Abu Zinad memperhatikan bahwa haid itu menghalangi puasa dan shalat. Dalam hal ini, sesuatu yang telah ditiadakan darinya sifat *ahliyah* [kelayakan mengemban suatu kewajiban], maka tidak mungkin [mustahil] diperintahkan untuk melaksanakannya, karena perbuatan yang tidak dibenarkan untuk dikerjakan tidak mungkin diwajibkan. Oleh sebab itu, Imam Bukhari menganggap mustahil membedakan antara shalat dan puasa, sehingga dia beralasan bahwa perbedaan hukum keduanya semata-mata untuk mengikuti Sunnah dan hanya sebagai bentuk ibadah semata.

Sementara telah disebutkan dalam pembahasan tentang haid pertanyaan Mu'adzah kepada Aisyah tentang perbedaan tersebut, lalu Aisyah mengingkari pertanyaan itu seraya mengkhawatirkan pemikiran itu didapatkan oleh Mu'adzah dari golongan Khawarij yang biasa menentang Sunnah berdasarkan akal mereka. Aisyah tidak memberi penjelasan tambahan selain menyebutkan nash yang membedakan hukum keduanya. Seakan-akan Aisyah mengatakan kepada Mu'adzah, "Janganlah menanyakan penyebabnya, tapi perhatikan yang lebih penting untuk diketahui, yaitu komitmen terhadap syariat".

Sebagian ahli fikih membahas perbedaan kedua hal tersebut. Kebanyakan mereka mengatakan bahwa hikmah yang dapat diambil adalah karena shalat dilakukan berulang kali sehingga dapat memberatkan jika harus diganti, berbeda dengan puasa yang hanya sekali dalam setahun. Sementara itu, Imam Al Haramain mengatakan bahwa yang menjadi pedoman dalam hal ini adalah nash. Adapun semua perbedaan yang dikemukakan oleh para ulama adalah lemah.

Al Muhallab mengatakan penyebab mengapa wanita haid dilarang untuk mengerjakan puasa adalah karena keluarnya darah pada umumnya dapat melemahkan badan. Oleh karena kondisi lemah dapat membolehkan seseorang untuk tidak berpuasa dan menggantinya, maka demikian pula halnya dengan haid. Namun, cukup jelas bagaimana kelemahan pendapat ini. Sebab, apabila orang yang sakit memaksakan diri untuk berpuasa maka puasanya tetap sah, berbeda halnya dengan wanita yang haid. Selain itu, darah yang keluar dari wanita mustahadhah umumnya lebih banyak, tetapi ia diperbolehkan untuk berpuasa.

Perkataan Abu Az-Zinad bahwa Sunnah seringkali bertentangan dengan akal, seakan-akan mengisyaratkan kepada perkataan Ali yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Daud dan Ad-Daruquthni, لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَحَقُّ بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلاَهُ (*seandainya agama berdasarkan akal, niscaya bagian bawah sepatu lebih pantas diusap daripada bagian atasnya*). Para perawinya tergolong *tsiqah* (terpercaya). Hal-hal yang serupa dengan masalah ini dalam syariat sangat banyak.

Di antara perkara yang dapat dijadikan alasan untuk membedakan antara puasa dan shalat sehubungan dengan wanita haid adalah; apabila seorang wanita suci dari haid sebelum fajar lalu ia berniat untuk berpuasa, maka puasanya dianggap sah tanpa harus mandi terlebih dahulu, berbeda dengan shalat. Kemudian Imam Bukhari menyebutkan penggalan hadits Abu Sa'id yang telah disebutkan pada pembahasan tentang haid, dia hanya mengutip kalimat, أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ (*bukankah apabila ia haid tidak shalat dan tidak puasa*?). Hadits ini telah diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dari hadits Ibnu Umar dengan lafazh, تَمْكُثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَبِهَذَا نُقْصَانُ الدِّيْنِ (*Ia berdiam beberapa malam tidak shalat dan tidak pula berpuasa pada bulan Ramadhan, inilah kekurangan agamanya*).

42. Orang yang Meninggal Dunia dan Masih Memiliki Tanggungan Puasa

وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ صَامَ عَنْهُ ثَلاَثُوْنَ رَجُلاً يَوْمًا وَاحِدًا جَازَ

Al Hasan berkata, "Apabila 30 laki-laki berpuasa satu hari untuk menggantikannya, maka itu telah mencukupi."

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرٍ حَدَّثَهُ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ. تَابَعَهُ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرٍو وَرَوَاهُ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي جَعْفَرٍ.

1952. Dari Amr bin Al Harits, dari Ubaidillah bin Abi Ja'far bahwa Muhammad bin Ja'far menceritakan kepadanya dari Urwah, dari Aisyah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa meninggal dunia dan memiliki tanggungan puasa, maka walinya dapat menggantikan puasanya.*"

Riwayat ini dinukil pula oleh Ibnu Wahab dari Amr, dan diriwayatkan oleh Yahya bin Ayyub dari Ibnu Abi Ja'far.

عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ الْبَطِيْنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى.

قَالَ سُلَيْمَانُ فَقَالَ الْحَكَمُ وَسَلَمَةُ: وَنَحْنُ جَمِيْعًا جُلُوْسٌ حِيْنَ حَدَّثَ مُسْلِمٌ بِهَذَا الْحَدِيثِ. قَالاَ: سَمِعْنَا مُجَاهِدًا يَذْكُرُ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنِ الْحَكَمِ وَمُسْلِمٍ الْبَطِينِ وَسَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَعَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَتْ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُخْتِي مَاتَتْ.

وَقَالَ يَحْيَى وَأَبُو مُعَاوِيَةَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَتْ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ.

وَقَالَ عُبَيْدُ اللهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أُنَيْسَةَ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَتْ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ.

وَقَالَ أَبُو حَرِيزٍ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَتْ امْرَأَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَاتَتْ أُمِّي وَعَلَيْهَا صَوْمُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا.

1953. Dari Al A'masy dari Muslim Al Bathin, dari Sa'id bin Al Jubair, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya ibuku meninggal dunia dan ia memiliki tanggungan puasa sebulan, apakah aku boleh menggantikan puasanya?' Beliau bersabda, '*Ya, utang Allah lebih berhak ditunaikan (dilunasi)*'." Sulaiman berkata, "Al Hakam dan Salamah berkata —dan kami semua sedang duduk ketika Muslim menceritakan hadits ini— 'Kami mendengar Mujahid menyebutkan seperti ini dari Ibnu Abbas'."

Disebutkan dari Abu Khalid, Al A'masy telah menceritakan kepada kami dari Al Hakam dan Muslim Al Bathin, serta Salamah bin Kuhail dari Sa'id bin Jubair, dari Atha` dan Mujahid, dari Ibnu Abbas,

"Seorang wanita berkata, 'Sesungguhnya saudara perempuanku meninggal dunia".

Yahya dan Abu Muawiyah meriwayatkan dari Al A'masy, dari Muslim dan Sa'id, dari Ibnu Abbas, "Seorang wanita berkata kepada Nabi SAW, 'Sesungguhnya ibuku meninggal dunia'."

Ubaidillah meriwayatkan dari Zaid bin Abi Unaisah, dari Al Hakam, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, "Seorang wanita berkata kepada Nabi SAW, 'Sesungguhnya ibuku meninggal dunia dan ia memiliki tanggungan puasa nadzar'."

Abu Hariz berkata: Ikrimah telah menceritakan kepada kami dari Ibnu Abbas, "Seorang wanita berkata kepada Nabi SAW, 'Ibuku meninggal dunia dan ia masih memiliki tanggungan puasa lima belas hari'."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang meninggal dunia dan memiliki tanggungan puasa*). Maksudnya, apakah disyariatkan untuk menggantikan puasanya atau tidak? Apabila disyariatkan, apakah hanya puasa tertentu atau berlaku untuk semua puasa? Apakah harus diganti dengan puasa atau cukup dengan memberi makan saja? Apakah yang menggantikannya adalah walinya atau boleh juga orang lain? Perbedaan para ulama mengenai persoalan-persoalan ini cukup masyhur, seperti yang akan kami jelaskan.

وَقَالَ الْحَسَنُ: إِنْ صَامَ عَنْهُ ثَلاَثُوْنَ رَجُلاً يَوْمًا وَاحِدًا جَازَ (*Al Hasan berkata, "Apabila 30 orang laki-laki berpuasa satu hari untuk menggantikannya, maka itu telah mencukupi."*). Maksudnya, mewakili orang yang meninggal dunia dan masih memiliki tanggungan puasa sebulan. Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Ad-Daruquthni melalui jalur Abdullah bin Mubarak dari Sa'id bin Amir Adh-Dhab'i, dari Asy'ats, dari Al Hasan tentang seseorang yang meninggal dunia dan masih memiliki tanggungan puasa 30 hari, lalu

dikumpulkan 30 orang dan mereka berpuasa satu hari untuk menggantikan puasa orang itu, maka hal itu telah mencukupi.

An-Nawawi berkata dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*, "Aku tidak melihat permasalahan ini dinukil dalam madzhab Syafi'i, tetapi menurut analogi madzhab kami bahwa hal ini diperbolehkan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa hal itu diperbolehkan khusus pada puasa yang tidak wajib dikerjakan secara berturut-turut, karena keadaan di atas tidak disebutkan sifat seperti ini.

مَنْ مَاتَ (*Barangsiapa meninggal dunia*). Hal ini berlaku umum bagi para *mukallaf* (orang-orang yang dibebani syariat) berdasarkan lafazh sesudahnya yang menyebutkan, وَعَلَيْهِ صِيَامٌ (*dan ia memiliki tanggungan puasa*). Adapun kalimat, صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ (*walinya berpuasa untuk menggantikannya*) adalah kalimat berita yang mempunyai arti perintah, sehingga kalimat yang seharusnya adalah "Hendaklah walinya berpuasa untuknya". Akan tetapi perintah tersebut tidak bermakna wajib menurut mayoritas ulama. Imam Al Haramain dan ulama yang sependapat dengannya berlebihan dalam hal ini, mereka mengklaim bahwa hal itu merupakan ijma' ulama. Akan tetapi klaim ini perlu diteliti, sebab sebagian ulama madzhab Azh-Zhahiri telah mewajibkannya, hanya saja ada kemungkinan ia tidak memperhitungkan pendapat mereka karena menyalahi kaidah dasar yang dia tetapkan.

Ulama salaf berbeda pendapat mengenai persoalan ini. Ulama hadits membolehkan berpuasa untuk membayar puasa orang yang sudah meninggal dunia. Imam Syafi'i dalam madzhabnya yang lama (*qaul qadim*) menyatakan bahwa ia berpendapat demikian jika hadits mengenai hal ini terbukti akurat, seperti dinukil oleh Al Baihaqi dalam kitab *Al Ma'rifah*, yang juga merupakan pendapat Abu Tsaur dan kelompok ahli hadits madzhab Syafi'i.

Al Baihaqi berkata dalam kitab *Al Khilafiyat*, "Saya tidak mengetahui adanya perbedaaan di kalangan ahli hadits tentang

kebenaran masalah ini, sehingga wajib dipraktikkan." Kemudian dia menyebutkan beserta *sanad*-nya sampai kepada Imam Syafi'i bahwa dia berkata, "Apabila telah dinukil hadits *shahih* dari Nabi SAW yang menyalahi semua yang saya katakan, maka ambillah hadits Nabi dan jangan mengikuti pendapat saya."

Imam Syafi'i dalam madzhab yang baru (*qaul jadid*), begitu juga Imam Malik dan Imam Abu Hanifah tidak membolehkan untuk berpuasa sebagai ganti puasa orang yang sudah meninggal dunia. Sedangkan Al-Laits, Ahmad, Ishaq dan Abu Ubaid juga tidak membolehkannya, kecuali puasa nadzar. Mereka memahami lafazh yang bersifat umum pada hadits Aisyah di bawah konteks lafazh *muqayyad* (yang memiliki batasan) pada hadits Ibnu Abbas. Namun, kedua hadits itu tidak bertentangan sehingga tidak perlu dikompromikan.

Hadits Ibnu Abbas adalah gambaran tersendiri dimana seseorang bertanya tentang hukum kejadian yang dialaminya, sedangkan hadits Aisyah hendak menguatkan kaidah yang umum. Hadits Ibnu Abbas juga mengisyaratkan makna yang umum, sebagaimana yang disebutkan di bagian akhirnya, فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى (*Utang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi*). Sedangkan utang puasa Ramadhan menurut mereka dibayar dengan "memberi makan" orang miskin. Adapun ulama madzhab Maliki tidak mengamalkan hadits pada bab ini dengan dalih menyalahi praktik penduduk Madinah.

Al Qurthubi —mengikuti Iyadh— menyatakan bahwa hadits ini *mudhtharib*, tetapi pernyataan ini hanya berlaku pada hadits Ibnu Abbas (hadits kedua pada bab ini), bahkan pernyataan tersebut tidak dapat diterima, seperti yang akan dijelaskan. Adapun mengenai hadits Aisyah, tidak ada perbedaan versi. Kemudian Al Qurthubhi berhujjah dengan keterangan tambahan pada hadits Ibnu Lahi'ah bahwa tidak ada kewajiban berpuasa untuk mengganti puasa orang yang telah meninggal dunia. Pernyataan ini ditanggapi bahwa kebanyakan ulama yang membolehkan tidak mewajibkannya, bahkan mereka

mengatakan bahwa walinya boleh memilih antara membayar dengan mengerjakan puasa atau memberi makan orang miskin.

Al Mawardi mengatakan bahwa yang dimaksud adalah walinya melakukan sesuatu yang dapat menggantikan puasanya, yaitu "memberi makan". Hal ini sama dengan sabda Nabi SAW, التُّرَابُ وَضُوْءُ الْمُسْلِمِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ (*Debu adalah —alat untuk— wudhu seorang muslim apabila tidak mendapatkan air*), yaitu memberi nama yang menggantikan dengan nama yang digantikannya, demikian pula halnya di tempat ini. Akan tetapi pendapat ini dibantah, bahwa sikap yang demikian itu termasuk memalingkan lafazh dari makna zhahirnya tanpa dalil.

Ulama madzhab Hanafi melegitimasi pendapat mereka yang tidak mempraktikkan kedua hadits ini dengan mengemukakan riwayat dari Aisyah, bahwasanya ia ditanya tentang seorang wanita yang meninggal dunia dan memiliki tanggungan puasa? Aisyah berkata, "Utang puasanya dibayar dengan memberi makan."

Al Baihaqi meriwayatkan dari Aisyah, dia berkata, لاَ تَصُوْمُوْا عَنْ مَوْتَاكُمْ وَأَطْعِمُوْا عَنْهُمْ (*Janganlah kalian mempuasakan orang-orang yang telah meninggal dunia di antara kamu, akan tetapi berilah makan untuk melunasi utang puasa mereka*).

Mereka juga berdalil dengan riwayat yang dinukil dari Ibnu Abbas tentang seorang laki-laki yang meninggal dunia dan memiliki tanggungan puasa Ramadhan, ia berkata, "Utang puasanya diganti dengan memberi makan 30 orang miskin." Riwayat ini dikutip oleh Abdurrazzaq.

An-Nasa`i meriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, لاَ يَصُوْمُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ (*Seseorang tidak [boleh] berpuasa untuk menggantikan orang lain*). Mereka berkata, "Oleh karena Ibnu Abbas dan Aisyah mengeluarkan fatwa yang menyalahi riwayat mereka berdua, maka hal ini menunjukkan bahwa praktik yang berlaku tidak seperti yang

diriwayatkan oleh keduanya." Akan tetapi, keakuratan *atsar* yang disebutkan dari Aisyah dan Ibnu Abbas masih diperbincangkan.

Di samping itu, tidak ada keterangan yang melarang berpuasa untuk mengganti puasa orang yang telah meninggal dunia kecuali atsar dari Aisyah, tetapi derajatnya sangat lemah. Sementara pendapat yang benar, yaitu bahwa yang menjadi pedoman adalah apa yang diriwayatkan bukan apa yang menjadi pendapat pribadi perawi, karena ada kemungkinan pendapatnya berdasarkan ijtihad yang belum jelas dasarnya; dan ini tidak berarti bahwa hadits tersebat lemah dalam pandangannya. Apabila suatu hadits terbukti akurat, maka tidak boleh ditinggalkan hanya karena dugaan. Ini merupakan masalah yang masyhur dalam ilmu ushul fikih.

Para ulama yang membolehkan berpuasa untuk mengganti puasa orang yang telah meninggal dunia, berbeda dalam memahami lafazh وَلِيُّهُ (*walinya*). Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah semua kerabat dekatnya, atau seluruh ahli warisnya, atau mereka yang masuk dalam *ashabah* (ahli waris yang berhak mendapat sisa harta warisan). Namun, pendapat yang pertama lebih kuat, kemudian pendapat kedua. Adapun pendapat ketiga tidak dapat diterima berdasarkan kisah wanita yang bertanya tentang nadzar ibunya.

Para ulama juga berbeda pendapat dalam menentukan; apakah hal itu bagi walinya, karena pada dasarnya tidak ada perwakilan dalam ibadah-ibadah fisik (badaniyah)? Selain itu, suatu ibadah yang tidak dapat diwakili pada saat seseorang masih hidup, maka tidak dapat juga diwakili setelah ia meninggal dunia. Adapun hal-hal yang disebutkan dalam dalil bahwa ia dapat diwakili, maka cakupannya terbatas pada hal-hal yang disebutkan, sedangkan yang lainnya tetap mengikuti hukum dasarnya. Inilah pendapat yang benar.

Adapula yang mengatakan bahwa perwakilan di sini khusus bagi walinya. Tetapi jika ia memerintahkan orang lain untuk berpuasa, maka itu telah mencukupi, sama halnya dengan haji. Bahkan, sebagian ulama membolehkan selain wali untuk berpuasa menggantikan orang

yang telah meninggal dunia meskipun tanpa perintah walinya. Adapun disebutkannya kata "wali" dalam hadits hanya berdasarkan yang umum dilakukan, yakni pada umumnya yang membayar utang puasa adalah wali orang yang meninggal dunia. Makna zhahir sikap Imam Bukhari cenderung memilih pendapat yang terakhir, dan pendapat ini pula yang diterima Abu Thayyib Ath-Thabari seraya mengukuhkannya dengan sabda Nabi SAW yang menyerupakan tanggungan puasa dengan utang, sementara membayar utang tidak hanya dapat dilakukan oleh kerabat.

جَاءَ رَجُلٌ (*seorang laki-laki datang*). Pada selain riwayat Za`idah disebutkan, جَاءَتْ امْرَأَةٌ (*Seorang wanita datang*). Adapun mengenai namanya telah disebutkan dalam pembahasan tentang haji.

جَاءَ رَجُلٌ (*seorang laki-laki datang*). Aku tidak menemukan keterangan tentang namanya, sementara seluruh riwayat selain riwayat Za`idah sepakat menyatakan bahwa yang bertanya saat itu adalah seorang wanita. Lalu Abu Huraiz menambahkan bahwa ia adalah wanita dari suku Khats'am.

إِنَّ أُمِّي (*sesungguhnya ibuku*). Abu Hamid menyelisihi semua perawi yang menukil hadits ini, dimana dia meriwayatkannya dengan lafazh, إِنَّ أُخْتِي (*Sesungguhnya saudara perempuanku*). Kemudian terjadi perbedaan versi di antara para perawi yang menukil dari Abu Bisyr dari Abu Sa'id bin Jubair. Husyaim menukil dari Sa'id bin Jubair dengan lafazh, ذَاتُ قَرَابَةٍ لَهَا (*seorang kerabatnya*); dan Syu'bah menukil dengan lafazh, إِنَّ أُخْتَهَا (*Sesungguhnya saudara perempuannya*). Kedua riwayat ini dikutip oleh Imam Ahmad. Sementara Hammad menukil dengan lafazh, ذَاتُ قَرَابَةٍ لَهَا إِمَّا أُخْتُهَا وَإِمَّا ابْنَتُهَا (*Seorang kerabatnya, mungkin saudara perempuannya atau anak perempuannya*). Riwayat ini menunjukkan bahwa keraguan tersebut berasal dari Sa'id bin Jubair.

وَعَلَيْهِ صَوْمُ شَهْرٍ (*dan ia masih memiliki tanggungan puasa sebulan*). Demikian yang dinukil oleh mayoritas perawi. Sementara dalam riwayat Abu Huraiz disebutkan, خَمْسَةَ عَشْرَةَ يَوْمًا (*lima belas hari*); dan dalam riwayat Abu Khalid disebutkan, شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (*Dua bulan berturut-turut*). Riwayat Khalid memberi indikasi bahwa puasa yang menjadi tanggungan orang itu adalah puasa Ramadhan. Adapun dalam riwayat selainnya terdapat kemungkinan seperti ini, kecuali riwayat Zaid bin Abi Unaisah, dia mengatakan, أَنَّ عَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ (*Sesungguhnya ia masih memiliki tanggungan puasa nadzar*). Nampak bahwa puasa yang menjadi tanggungannya adalah selain puasa Ramadhan. Kemudian Abu Bisyr dalam riwayatnya menjelaskan tentang sebab nadzar tersebut. Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Syu'bah dari Abu Bisyr, أَنَّ امْرَأَةً رَكِبَتْ الْبَحْرَ فَنَذَرَتْ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرًا فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَصُوْمَ، فَأَتَتْ أُخْتُهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Sesungguhnya seorang wanita berlayar, lalu ia bernadzar untuk puasa selama satu bulan. Tetapi dia meninggal dunia sebelum berpuasa, maka sudara perempuannya mendatangi Nabi SAW*).

Keterangan serupa dinukil pula dari Husyaim, dari Abu Bisyr. Demikian juga Al Baihaqi meriwayatkan dari hadits Hammad bin Salamah.

Sebagian ulama mengatakan bahwa para perawi hadits ini, yang menukil dari Sa'id bin Jubair, telah meriwayatkan dengan versi yang berbeda-beda. Sebagian meriwayatkan bahwa yang bertanya adalah seorang wanita, dan sebagian yang lain mengatakan seorang laki-laki. Dari sisi lain, sebagian meriwayatkan pertanyaan itu mengenai puasa nadzar, sehingga sebagian menafsirkan nadzar di sini adalah "puasa", dan yang lain menafsirkannya "haji" berdasarkan penjelasan pada akhir pembahasan tentang haji. Namun, yang nampak bahwa keduanya adalah kisah yang berbeda.

Kesimpulan ini diperkuat oleh keterangan bahwa yang bertanya tentang puasa nadzar adalah seorang wanita dari suku Khats'am, seperti yang disebutkan pada riwayat *mu'allaq* Abu Huraiz.

Adapun yang bertanya mengenai nadzar haji adalah wanita dari suku Al Juhani, seperti yang telah diterangkan. Kami telah mengemukakan pula pada bagian akhir pembahasan haji bahwa Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Buraidah tentang seorang wanita yang bertanya mengenai haji dan puasa. Adapun perbedaan apakah yang bertanya seorang laki-laki atau seorang perempuan, dan apakah yang meninggal dunia itu adalah saudara perempuan atau ibu, sesungguhnya tidak mengurangi kedudukan hadits ini dari segi penetapan hukum, karena maksud yang utama adalah menetapkan adanya syariat menggantikan puasa atau haji orang yang telah meninggal dunia, dan tidak ada perbedaan mengenai hal ini.

فَقَالَ الْحَكَمُ (*Al Hakam berkata*). Dia adalah Ibnu Utaibah, sedangkan Salamah yang dimaksud adalah Ibnu Kuhail. Kesimpulannya, Al A'masy telah mendengar hadits ini dari Muslim bin Bathin melalui tiga jalur periwayatan; dari Sa'id bin Jubair, dari Al Hakam, dan dari Salamah dari Mujahid. Lalu Za'idah menyelisihi Abu Khalid Al Ahmar seperti yang akan diterangkan.

وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي خَالِد حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ...إلخ (*Disebutkan dari Abu Khalid, telah menceritakan kepada kami Al A'masy...* dan seterusnya). Kesimpulannya, bahwa Abu Khalid telah menukil hadits tersebut dari ketiga gurunya, dari tiga guru Al A'masy tersebut. Namun, ada kemungkinan disebutkan tanpa memperhatikan urutannya, dimana seharusnya guru Al Hakam adalah Atha', guru Al Bathin adalah Sa'id bin Jubair, dan guru Salamah adalah Mujahid.

Untuk memperkuat pendapat yang terakhir, An-Nasa'i telah meriwayatkannya melalui jalur Abdurrahman bin Mighra dari Al A'masy disertai perincian seperti tadi. Ini di antara faktor yang memperkuat riwayat Abu Khalid yang *sanad*-nya telah disebutkan secara lengkap oleh Imam Muslim, hanya saja dia tidak mengutip

matan (materi) hadits, bahkan dia mengalihkannya kepada riwayat Za`idah. Sikap Imam Muslim itu dikritik, karena diantara kedua jalur periwayatan itu terdapat perbedaan seperti yang akan diterangkan. Lalu At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Ibnu Khuzaimah dan Ad-Daruquthni menukil dengan *sanad* yang lengkap melalui jalur Abu Khalid.

43. Kapan Orang yang Berpuasa Dihalalkan untuk Berbuka?

وَأَفْطَرَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ حِيْنَ غَابَ قُرْصُ الشَّمْسِ

Abu Sa'id Al Khudri berbuka ketika bulatan matahari telah terbenam.

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُوْلُ: سَمِعْتُ عَاصِمَ بْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ أَبِيْهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ.

1954. Dari Hisyam bin Urwah, dia berkata: Aku mendengar bapakku berkata: Aku mendengar Ashim bin Umar bin Khaththab meriwayatkan dari bapaknya RA, dia mengatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila malam telah tiba dari arah ini dan siang telah berlalu di arah ini serta matahari telah terbenam, maka orang yang berpuasa boleh berbuka.*"

عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَهُوَ صَائِمٌ. فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ

لِبَعْضِ الْقَوْمِ: يَا فُلاَنُ قُمْ فَاجْدَحْ لَنَا. فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ لَوْ أَمْسَيْتَ قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا. قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ فَلَوْ أَمْسَيْتَ. قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا. قَالَ: إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا. قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُمْ فَشَرِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ.

1955. Dari Asy-Syaibani dari Abdullah bin Abi Aufa RA, dia berkata, "Kami pernah bersama Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan, dan beliau sedang berpuasa. Ketika matahari telah terbenam, beliau bersabda kepada sebagian rombongan, '*Wahai fulan! Berdiri dan buatlah minuman untuk kita*'. Orang itu berkata, 'Wahai Rasulullah! Seandainya engkau menunggu lebih malam'. Beliau bersabda '*Turun dan buatlah minuman untuk kita!*' Orang itu berkata, 'Wahai Rasulullah! Seandainya engkau menunggu lebih malam'. Beliau bersabda, '*Turunlah dan buatlah minuman untuk kita!*' Orang itu berkata, 'Sesungguhnya engkau masih berada di waktu siang'. Beliau bersabda, '*Turun dan buatlah minuman untuk kita!*' Laki-laki tersebut turun dan membuat minuman untuk mereka, lalu Nabi SAW minum kemudian bersabda, '*Apabila kalian telah melihat malam menjelang dari arah ini, maka orang yang berpuasa telah [boleh] berbuka*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab kapan orang yang berpuasa dihalalkan untuk berbuka*). Maksud judul bab ini adalah, apakah wajib berpuasa pada sebagian waktu malam untuk memastikan berlalunya waktu siang atau tidak? Secara zhahir sikap Imam Bukhari mendukung pendapat kedua, sebagaimana tersirat dari penyebutan hadits Abu Sa'id dalam judul bab, tetapi yang demikian itu apabila dipastikan bahwa matahari telah terbenam.

وَأَفْطَرَ أَبُو سَعِيد الْخُدْرِيُّ حِيْنَ غَابَ قُرْصُ الشَّمْسِ (*Abu Sa'id Al Khudri berbuka ketika bulatan matahari telah terbenam*). Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah melalui jalur Abdul Wahid bin Aiman dari bapaknya, dia berkata, دَخَلْنَا عَلَى أَبِي سَعِيْد فَأَفْطَرَ وَنَحْنُ نَرَى أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ (*Kami masuk menemui Abu Sa'id lalu dia berbuka, dan kami menganggap bahwa matahari belum terbenam*).

Dalil yang dapat dipetik adalah bahwa ketika Abu Sa'id memastikan matahari terbenam, maka ia tidak menunggu lebih lama dan juga tidak menunggu persetujuan orang-orang yang ada di sekitarnya. Seandainya dia mewajibkan puasa pada sebagian waktu malam, niscaya semuanya mengetahuinya.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, salah satunya adalah hadits Ibnu Umar.

إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا (*Apabila malam telah menjelang dari arah ini*), yakni dari arah timur seperti yang diterangkan dalam hadits berikutnya. Maksudnya, adalah keadaan yang terlihat mulai meremang. Kemudian dalam hadits ini disebutkan tiga hal. Meskipun pada dasarnya ketiga hal ini tidak dapat dipisahkan, tetapi dalam kenyataannya kadang dapat dipisahkan. Bisa saja ada dugaan bahwa malam datang dari arah timur, tetapi ini bukan arti yang sebenarnya, bahkan yang dimaksud bahwa cahaya gelap mulai menutupi cahaya matahari, demikian pula dengan berlalunya siang. Oleh sebab itu, dikaitkan dengan kalimat "*dan matahari telah berbenam*", yang merupakan isyarat akan kepastian datangnya malam dan berlalunya waktu siang. Pergantian keduanya ditandai dengan terbenamnya matahari. Akan tetapi kalimat وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ (*matahari terbenam*) tidak disebutkan pada hadits yang kedua. Untuk itu, dipahami berlaku dalam dua keadaan; yaitu apabila disebutkan, maka konteksnya adalah saat langit dalam keadaan mendung. Sedangkan jika tidak disebutkan, maka konteksnya adalah saat langit dalam keadaan cerah. Tapi ada

pula kemungkinan berlaku pada satu keadaan saja, hanya saja sebagian perawi menghafal apa yang tidak dihafal oleh perawi yang lain.

Adapun disebutkannya kalimat "*malam datang*" dan "*siang berlalu*" sekaligus adalah karena adanya kemungkinan salah satunya telah nampak, tetapi matahari belum benar-benar terbenam. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi Iyadh. Guru kami berkata dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi*, "Secara zhahir cukup dengan memperhatikan salah satu di antara ketiganya, karena berakhirnya waktu siang dapat diketahui dengan salah satunya." Pendapat ini didukung oleh riwayat Ibnu Abi Aufa yang mencukupkan dengan hanya menyebutkan "malam datang".

فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ (*maka orang yang berpuasa telah berbuka*). Maksudnya, telah memasuki waktu berbuka. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah ia dianggap telah berbuka dari segi hukum, karena malam bukanlah waktu untuk berpuasa. Akan tetapi Ibnu Khuzaimah menolak kemungkinan ini seraya mengisyaratkan dukungan terhadap penakwilan pertama, dia berkata, "Kalimat '*Orang berpuasa telah berbuka*' adalah kalimat berita yang bermakna perintah, yakni hendaklah orang yang berpuasa berbuka. Jika yang dimaksudkan adalah 'Ia menjadi berbuka', maka berbuka bagi semua orang yang berpuasa adalah satu, sehingga anjuran untuk menyegerakan buka puasa tidak mempunyai makna yang berarti." Argumentasi ini bisa dijawab, bahwa yang dimaksud adalah melakukan buka puasa secara inderawi, hal ini agar terjadi kesesuaian dengan masalah yang syar'i. Tidak diragukan lagi bahwa yang pertama lebih kuat.

Apabila pengertian kedua yang menjadi pedoman, maka seseorang yang bersumpah untuk tidak berbuka puasa akan berdosa saat menjelang malam, meskipun ia belum makan atau minum. Akan tetapi masalah sumpah mungkin dibedakan dengan berbuka, karena sumpah senantiasa berdasarkan kebiasaan yang berlaku (*urf*). Demikian menurut Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi.

Serupa dengan ini apabila seseorang mengatakan "Jika aku berbuka, maka jatuh thalak untukmu", lalu ketika itu bertepatan dengan hari raya, maka istrinya tidak dinyatakan telah cerai hingga ia memakan sesuatu untuk berbuka. Lalu sebagian ulama mengemukakan pendapat yang ganjil, mereka mengatakan bahwa orang yang seperti itu dianggap telah melanggar sumpah.

Faktor lain yang mendukung pengertian pertama adalah riwayat Syu'bah dengan lafazh, فَقَدْ حَلَّ الإِفْطَارُ (*Maka telah halal berbuka*). Demikian pula Abu Awanah, ia meriwayatkan melalui jalur Ats-Tsauri dari Asy-Syaibani. Tambahan penjelasan mengenai hal ini akan disebutkan pada bab "Menyambung Puasa (*Wishal*)" setelah tiga bab. Adapun hadits kedua di bab ini adalah hadits Abu Hurairah.

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ (*kami pernah bersama Nabi SAW dalam suatu perjalanan*). Besar kemungkinan perjalanan yang dimaksud adalah perjalanan untuk menaklukkan kota Makkah. Pendapat ini diperkuat oleh riwayat Husyaim dari Asy-Syaibani yang dikutip oleh Imam Muslim dengan lafazh, كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ شَهْرِ رَمَضَانَ (*Kami bersama Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan di bulan Ramadhan*). Sementara telah disebutkan bahwa perjalanan Rasulullah SAW di bulan Ramadhan hanya ketika akan perang Badar dan saat penaklukan Kota Makkah. Apabila pernyataan ini benar, maka dipastikan perjalanan di sini adalah dalam rangka penaklukan kota Makkah, karena Ibnu Abi Aufa tidak turut dalam perang Badar.

إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا (*Sesungguhnya engkau masih berada di waktu siang*). Kemungkinan orang itu melihat cahaya terang, karena langit sangat cerah, maka ia mengira matahari belum terbenam. Ia mengira barangkali matahari hanya terhalang oleh sesuatu seperti gunung atau yang sepertinya. Atau, mungkin saat itu mendung sehingga belum ada kepastian bahwa matahari telah terbenam. Adapun perkataan perawi "dan matahari telah terbenam" adalah kabar tentang kejadian yang

sebenarnya, karena apabila sahabat yang diperintahkan Rasulullah SAW telah memperoleh kepastian bahwa matahari telah terbenam, niscaya ia tidak akan menunda, dimana pada kondisi demikian ia telah membangkang. Hanya saja sahabat tersebut tidak langsung menuruti perintah untuk berhati-hati dan hendak mengetahui hukum masalah tersebut.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Dapat disimpulkan dari riwayat ini tentang bolehnya meminta penjelasan lebih lanjut mengenai makna yang zhahir, karena ada kemungkinan yang dimaksud adalah makna yang zhahir." Seakan-akan dia menyimpulkan hal ini dari persetujuan Nabi SAW terhadap sahabat tersebut atas sikapnya yang tidak segera melaksanakan perintah.

Dalam hadits ini terdapat pula keterangan tentang disukainya menyegerakan berbuka puasa, dan tidak adanya kewajiban secara mutlak untuk berpuasa pada sebagian waktu malam. Bahkan kapan saja diketahui matahari telah terbenam, maka telah dihalalkan untuk berbuka puasa. Faidah lainnya adalah boleh mengingatkan ulama tentang masalah yang dikhawatirkan akan terlupakan, lalu tidak melakukan hal itu setelah mengulangnya tiga kali. Sementara itu, terjadi perbedaan riwayat dari Asy-Syaibani, maksimal yang disebutkan bahwa laki-laki itu mengulang perkataannya hingga tiga kali, pada sebagian riwayat dikatakan dua kali, dan pada sebagiannya lagi hanya satu kali. Semua ini dipahami bahwa sebagian perawi telah meringkas kisah tersebut. Adapun riwayat Khalid yang tercantum di bab ini merupakan riwayat paling lengkap, dan dia adalah seorang perawi yang *tsiqah* (terpercaya), maka keterangan tambahan dari perawi yang terpercaya dapat diterima. Riwayat tentang ini dikutip oleh Imam Ahmad dari hadits Abdullah bin Abi Hadrad, yang pada bagian awalnya dikatakan, كَانَ لِيَهُوْدِيٍّ عَلَيْهِ دَيْنٌ (*Seorang Yahudi memiliki utang*).

Pelajaran yang dapat diambil

Kedua hadits di bab ini memiliki beberapa faidah lain, di antaranya:

1. Penjelasan waktu puasa, dan kapan saja diketahui bahwa matahari telah terbenam, maka telah cukup untuk menyatakan diperbolehkannya berbuka puasa.
2. Isyarat terhadap larangan untuk mengikuti Ahli Kitab, dimana mereka mengakhirkan berbuka puasa dari waktu matahari terbenam.
3. Perkara syar'i lebih kuat daripada perkara indrawi.
4. Akal tidak dapat menghapus atau membatalkan syariat.
5. Menyebutkan sesuatu dan apa yang menjadi konsekuensinya untuk memperjelas keterangan yang disampaikan.

44. Berbuka dengan Apa yang Mudah Didapat, Baik Berupa Air atau Lainnya

عَنِ الشَّيْبَانِيِّ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ. فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ لَوْ أَمْسَيْتَ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا. قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، فَنَزَلَ فَجَدَحَ ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ قِبَلَ الْمَشْرِقِ.

1956. Dari Asy-Syaibani Sulaiman, dia berkata: Aku mendengar Abdullah bin Abi Aufa RA berkata, "Kami berjalan bersama Rasulullah SAW dan beliau sedang berpuasa. Ketika matahari

terbenam, beliau bersabda, '*Turunlah dan buatlah minuman untuk kita!*' Orang itu berkata, 'Wahai Rasulullah! Seandainya engkau menunggu lebih sore [malam]'. Beliau bersabda, '*Turunlah dan buatlah minuman untuk kita!*' Orang itu berkata, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya engkau masih berada di waktu siang'. Beliau SAW bersabda, '*Turunlah dan buat minuman untuk kita!*' Orang itu turun dan membuat minuman kemudian beliau bersabda, '*Apabila kalian melihat malam tiba dari arah ini, maka orang yang berpuasa telah berbuka*'. Beliau mengisyaratkan dengan jari telunjuknya ke arah timur."

Keterangan Hadits:

(*Bab berbuka dengan apa yang mudah didapat baik berupa air atau lainnya*). Maksudnya, baik hanya air saja atau dicampur dengan yang lain. Dalam bab ini disebutkan hadits Ibnu Abi Aufa yang berkaitan erat dengan judul bab. Seakan-akan Imam Bukhari hendak mengisyaratkan bahwa perintah dalam sabda beliau SAW, مَنْ وَجَدَ تَمْرًا فَلْيُفْطِرْ عَلَيْهِ وَمَنْ لاَ فَلْيُفْطِرْ عَلَى الْمَاءِ (*Barangsiapa mendapatkan kurma, maka hendaklah ia berbuka dengannya; dan barangsiapa yang tidak mendapatkannya, maka hendaklah ia berbuka dengan air*) bukan dalam konteks wajib.

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Hakim melalui jalur Abdul Aziz bin Shuhaib dari Anas, dari Nabi SAW, dan digolongkan sebagai hadits *shahih* oleh At-Tirmidzi, serta diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dari hadits Salman bin Amir. Sementara itu, Ibnu Hazm mengemukakan pendapat yang menyalahi pendapat yang umum, dia mewajibkan berbuka dengan kurma. Jika tidak didapatkan, maka dengan air.

سِرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ. فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا، قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ لَوْ أَمْسَيْتَ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لَنَا...إلخ (*Kami berjalan bersama Rasulullah SAW dan beliau sedang berpuasa, ketika*

matahari terbenam, beliau bersabda, "Turunlah, buatkan minuman untuk kita..." dan seterusnya). Dalam hadits ini tidak disebutkan nama laki-laki yang diperintah untuk membuat minuman. Sementara Abu Daud meriwayatkan dari Musaddad (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dan menyebutkan nama laki-laki tersebut, فَقَالَ: يَا بِلاَلُ انْزِلْ ...إلخ (*Beliau bersabda, 'Wahai Bilal, turunlah...*" dan seterusnya).

Al Ismaili dan Abu Nu'aim meriwayatkan hal serupa melalui jalur Abdul Wahid (Ibnu Ziyah guru Musaddad dalam riwayat ini). Dengan demikian, ada kemungkinan lafazh "Wahai fulan" merupakan perubahan dari lafazh "Wahai Bilal". Kemungkinan inilah yang menjadi rahasia mengapa Imam Bukhari tidak menyebutkan namanya.

Hadits ini juga disebutkan pada bab sebelumnya dari riwayat Khalid, dari Asy-Syaibani, dengan lafazh "Wahai fulan". Kami telah menyebutkan bahwa dalam hadits Umar yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah disebutkan, قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ...إلخ (*Nabi SAW bersabda kepadaku, "Apabila malam telah menjelang...*" dan seterusnya). Maka, ada kemungkinan perintah saat itu ditujukan kepada Umar, karena hadits-hadits ini menceritakan kejadian yang sama. Ketika ada kemungkinan kalimat "*Apabila malam menjelang...*" dan seterusnya ditujukan kepada Umar, maka kemungkinan kalimat "*Turunlah dan buatlah minuman...*" juga ditujukan kepadanya. Namun, pendapat yang mengatakan bahwa orang yang dimaksud adalah Bilal didukung oleh keterangan dalam riwayat Syu'bah, فَدَعَا صَاحِبَ شَرَابِهِ (*Beliau memanggil pengurus minumannya*), sebab Bilal dikenal sebagai seorang sahabat yang melayani Nabi SAW.

45. Menyegerakan Berbuka Puasa

عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ

1957. Dari Abu Hazim, dari Sahal bin Sa'ad bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Manusia senantiasa berada dalam kebaikan selama mereka menyegerakan berbuka puasa.*"

عَنْ سُلَيْمَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَصَامَ حَتَّى أَمْسَى. قَالَ لِرَجُلٍ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي، قَالَ: لَوِ انْتَظَرْتَ حَتَّى تُمْسِيَ، قَالَ: انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي إِذَا رَأَيْتَ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ.

1958. Dari Sulaiman, dari Ibnu Abi Aufa RA, dia berkata, "Aku pernah bersama Nabi SAW dalam suatu perjalanan, dan beliau berpuasa hingga sore hari. Beliau bersabda kepada seorang laki-laki, '*Turunlah dan buatlah minuman untukku!*' Laki-laki itu berkata, 'Seandainya engkau menunggu hingga benar-benar malam'. Beliau bersabda, '*Turunlah dan buatlah minuman untukku! Apabila engkau melihat malam telah menjelang [tiba] dari sini, maka orang yang berpuasa telah berbuka*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab menyegerakan berbuka puasa*). Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits-hadits yang menerangkan tentang menyegerakan berbuka puasa dan mengakhirkan sahur adalah *shahih* dan *mutawatir*. Disebutkan dalam riwayat Abdurrazzaq dan lainnya melalui *sanad* yang *shahih* dari Amr bin Maimun Al Audi, dia berkata, كَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْرَعَ النَّاسِ إِفْطَارًا وَأَبْطَأَهُمْ سُحُوْرًا (*Sahabat-sahabat Nabi SAW adalah orang-orang yang paling cepat berbuka puasa dan paling lambat makan sahur*).

لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ (*manusia senantiasa berada dalam kebaikan*). Dalam hadits Abu Hurairah disebutkan, لَا يَزَالُ الدِّيْنُ ظَاهِرًا (*Agama akan senantiasa mendominasi...*). Dominasi agama berkonsekuensi konsistennya kebaikan.

مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ (*Selama mereka menyegerakan berbuka*). Abu Dzar memberi tambahan dalam haditsnya, وَأَخَّرُوْا السَّحُوْرَ (*Dan mengakhirkan makan sahur*). Imam Ahmad telah meriwayatkannya. Maksudnya, mereka tetap berada dalam kebaikan selama melakukan hal itu sebagai wujud komitmen terhadap Sunnah, dan tidak berlebihan dengan mengandalkan akal mereka sehingga mengubah kaidah-kaidah Sunnah. Lalu Abu Hurairah memberi tambahan dalam haditsnya, لأَنَّ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُوْنَ (*Karena Yahudi dan Nasrani mengakhirkan berbuka puasa*). Riwayat ini dikutip oleh Abu Daud, Ibnu Khuzaimah dan lainnya.

Dalam mengakhirkan berbuka puasa, Ahli Kitab berpatokan dengan munculnya bintang. Ibnu Hibban dan Al Hakim meriwayatkan dari hadits Sahal dengan lafazh, لَا تَزَالُ أُمَّتِي عَلَى سُنَّتِي مَا لَمْ تَنْتَظِرْ بِفِطْرِهَا النُّجُوْمَ (*Umatku senantiasa berada di atas Sunnahku selama mereka tidak menunggu bintang muncul untuk berbuka puasa*). Dalam riwayat ini terdapat penjelasan mengenai *illat* (alasan) hukum tersebut.

Al Muhallab berkata, "Hikmah dari itu adalah, agar waktu siang tidak ditambah dengan sebagian waktu malam, sehingga lebih santun terhadap orang yang berpuasa dan memberinya kekuatan untuk beribadah. Para ulama sepakat bahwa yang demikian itu dilakukan apabila dipastikan matahari telah terbenam, baik dilihat secara langsung atau berdasarkan berita dari dua orang yang tidak fasik, atau cukup satu orang yang baik agamanya menurut pendapat yang kuat."

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Dalam hadits ini terdapat bantahan terhadap golongan Syi'ah yang mengakhirkan berbuka puasa hingga bintang muncul. Barangkali inilah penyebab adanya kebaikan pada

menyegerakan berbuka puasa, karena mereka yang mengakhirkannya akan menyalahi Sunnah." Akan tetapi, keterangan tambahan dari Abu Daud lebih pantas dijadikan sebagai penyebab lahirnya hadits ini, karena golongan Syi'ah belum ada saat Nabi SAW mengucapkan sabda ini.

Imam Syafi'i mengatakan dalam kitab *Al Umm*, "Menyegerakan berbuka puasa adalah *mustahab* (disukai), tetapi tidak dilarang untuk mengakhirkannya, kecuali bagi orang yang sengaja berbuat demikian dan beranggapan bahwa hal itu memiliki keutamaan." Maksudnya, mengakhirkan berbuka puasa tidak makruh secara mutlak. Dalam hal ini, apa yang dia katakan adalah benar, karena lawan perbuatan yang *mustahab* (disukai) tidak selalu makruh (tidak disukai).

Para ulama madzhab Maliki berdalil dengan hadits ini untuk menyatakan tidak disukainya berpuasa selama 6 hari di bulan Syawal, agar orang-orang awam tidak mengira bahwa puasa 6 hari di bulan Syawal merupakan kelanjutan dari puasa Ramadhan. Namun, argumentasi ini sangat lemah, karena perbedaan antara kedua puasa tersebut sangat jelas.

Catatan

Di antara bentuk bid'ah yang diingkari yang ada sekarang adalah melakukan adzan kedua, sekitar 1/3 jam [20 menit], sebelum fajar terbit di bulan Ramadhan. Lalu mereka memadamkan lampu sebagai tanda haramnya makan dan minum bagi yang hendak berpuasa. Mereka beralasan bahwa ini sebagai bentuk sikap hati-hati dalam melakukan ibadah, dan perbuatan seperti ini hanya dilakukan oleh sebagian kecil orang. Pendapat ini telah menyeret mereka untuk tidak mengumandangkan adzan maghrib, melainkan setelah hari mulai gelap untuk memastikan dengan benar bahwa waktu maghrib telah masuk. Akibatnya, mereka mengakhirkan buka puasa dan menyegerakan makan sahur serta menyelisihi Sunnah. Oleh sebab itu,

tidak banyak kebaikan yang mereka dapatkan, bahkan banyak keburukan yang mereka terima.

46. Apabila Berbuka Puasa di Bulan Ramadhan Kemudian Matahari Muncul

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: أَفْطَرْنَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ غَيْمٍ، ثُمَّ طَلَعَتْ الشَّمْسُ قِيلَ لِهِشَامٍ، فَأُمِرُوا بِالْقَضَاءِ. قَالَ: بُدٌّ مِنْ قَضَاءٍ؟ وَقَالَ مَعْمَرٌ: سَمِعْتُ هِشَامًا لاَ أَدْرِي أَقَضَوْا أَمْ لاَ.

1959. Dari Hisyam bin Urwah, dari Fatimah, dari Asma` binti Abu Bakar RA. dia berkata, "Kami berbuka puasa pada masa Rasulullah SAW ketika cuaca sedang mendung, kemudian matahari muncul." Dikatakan kepada Hisyam, "Apakah mereka diperintahkan untuk mengganti puasa?" Dia berkata, "Adakah selain mengganti?" Ma'mar berkata, "Aku mendengar Hisyam berkata, 'Aku tidak tahu apakah mereka mengganti atau tidak'."

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila berbuka puasa di bulan Ramadhan —atas dugaan bahwa matahari telah terbenam— kemudian matahari muncul*). Maksudnya, apakah puasa hari itu wajib diganti atau tidak? Ini adalah masalah yang diperselisihkan oleh para ulama. Selain itu, telah terjadi perbedaan pendapat Umar dalam hal ini, seperti yang akan disebutkan.

بُدٌّ مِنْ قَضَاءٍ؟ (*adakah selain mengganti?*). Pertanyaan ini dimaksudkan untuk mengingkari, dimana artinya adalah "harus mengganti". Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, لاَ بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ (*Menjadi keharusan untuk mengganti*).

وَقَالَ مَعْمَرٌ: سَمِعْتُ هِشَامًا لاَ أَدْرِي أَقَضَوْا أَمْ لاَ. (*Ma'mar berkata, "Aku mendengar Hisyam berkata, 'Aku tidak tahu apakah mereka mengganti atau tidak'."*). Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Abd bin Humaid, dia berkata: Ma'mar telah mengabarkan kepada kami, aku mendengar Hisyam bin Urwah... lalu disebutkan hadits seperti di atas; dan di bagian akhirnya dikatakan, فَقَالَ إِنْسَانٌ لِهِشَامٍ أَقَضَوْا أَمْ لاَ؟ فَقَالَ: لاَ أَدْرِي (*Seseorang berkata kepada Hisyam, "Apakah mereka mengganti atau tidak?" Hisyam berkata, "Aku tidak tahu."*).

Secara zhahir, riwayat ini bertentangan dengan riwayat sebelumnya, tetapi mungkin untuk dipadukan bahwa ketetapan adanya mengganti puasa adalah berdasarkan dalil lain. Sedangkan tentang hadits Asma`, ia tidak ingat dengan baik ketetapan tentang menggantinya atau tidak.

Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini. Mayoritas ulama berpendapat wajib mengganti puasa. Lalu terjadi perbedaan pendapat yang dinukil dari Umar. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan selainnya melalui jalur Zaid bin Wahab bahwa Umar berpendapat tidak wajib menggantinya.

Adapun lafazh riwayat Ma'mar dari Al A'masy, dari Zaid adalah, فَقَالَ عُمَرُ: لَمْ نَقْضِ وَاللهِ مَا يُجَانِفْنَا الإِثْمُ (*Umar berkata, "Kami tidak mengganti. Demi Allah! Kami tidak melakukan perbuatan dosa."*).

Imam Malik meriwayatkan melalui jalur lain dari Umar bahwa ketika berbuka lalu matahari muncul, maka dia berkata, وَالْخَطْبُ يَسِيْرٌ وَقَدْ اجْتَهَدْنَا (*Persoalannya sederhana dan kita telah berijtihad*).

Abdurrazzaq menambahkan dalam riwayatnya melalui jalur ini, تَقْضِي يَوْمًا (*Hendaknya engkau mengganti dengan berpuasa satu hari*). Abdurrazzaq meriwayatkan pula melalui jalur lain dari Ali bin Hanzhalah, dari bapaknya, seperti riwayat tersebut. Lalu Sa'id bin Manshur juga meriwayatkan, فَقَالَ: مَنْ أَفْطَرَ مِنْكُمْ فَلْيَصُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ (*Umar*

berkata, "Barangsiapa di antara kalian telah berbuka, maka hendaklah ia menggantinya dengan berpuasa pada hari yang lain."). Riwayat serupa dinukil pula oleh Sa'id bin Manshur melalui jalur lain dari Umar.

Pendapat yang mengatakan tidak perlu mengganti puasa dikemukakan juga oleh Mujahid dan Al Hasan. Pendapat ini juga diikuti oleh Ishaq dan Ahmad dalam riwayatnya, serta dipilih oleh Ibnu Khuzaimah, dimana ia berkata, "Perkataan Hisyam 'Harus mengganti' tidak didasarkan pada suatu dalil, dan belum jelas pula apakah para sahabat mengganti puasa saat itu. Alasan yang dikemukakan untuk mendukung pendapat pertama adalah apabila hilal Ramadhan tidak terlihat karena mendung dan di pagi hari mereka tidak berpuasa, kemudian mereka mengetahui bahwa Ramadhan telah masuk, maka mereka wajib mengganti puasa hari itu menurut kesepakatan para ulama. Demikian halnya di tempat ini."

Ibnu At-Tin berkata, "Imam Malik tidak mewajibkan untuk mengganti puasa apabila puasa yang dilakukan adalah puasa nadzar." Sementara Ibnu Al Manayyar berkata, "Hadits ini menjelaskan bahwa mukallaf (orang-orang yang dibebani kewajiban syar'i) hanya dituntut mengerjakan hal-hal yang nampak. Apabila mereka melakukan ijtihad dan salah, maka mereka tidak berdosa."

47. Puasa bagi Anak-anak

وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لِنَشْوَانٍ فِي رَمَضَانَ: وَيْلَكَ، وَصِبْيَانُنَا صِيَامٌ. فَضَرَبَهُ

Umar RA berkata kepada seseorang yang mabuk di bulan Ramadhan, "Celakalah engkau, sedangkan anak-anak kami berpuasa." Lalu ia memukulnya.

عَنْ خَالِد بْنِ ذَكْوَانَ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الأَنْصَارِ: مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَصُمْ. قَالَتْ: فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدُ وَنُصَوِّمُ صِبْيَانَنَا وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللُّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ، فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ عَلَى الطَّعَامِ أَعْطَيْنَاهُ ذَاكَ حَتَّى يَكُونَ عِنْدَ الإِفْطَارِ.

1960. Dari Khalid bin Dzakwan, dari Ar-Rubayyi' binti Mu'awwidz, dia berkata, "Nabi SAW mengirim utusan pada pagi hari Asyura` ke pemukiman Anshar (untuk mengumumkan), '*Barangsiapa di pagi hari tidak berpuasa, maka hendaklah ia menyempurnakan sisa harinya (dengan berpuasa); dan barangsiapa di pagi hari dalam keadaan puasa, maka hendaklah ia (meneruskan) puasa*'." Rubayyi' berkata, "Maka, setelah itu kami berpuasa dan menyuruh anak-anak kami untuk berpuasa; dan kami membuat mainan dari bulu. Apabila di antara mereka menangis minta makan, maka kami memberikan mainan itu kepadanya hingga datang waktu berbuka."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa bagi anak-anak*). Maksudnya, apakah disyariatkan atau tidak? Sementara mayoritas ulama berpendapat bahwa orang yang belum baligh tidak wajib berpuasa. Sebagian ulama salaf, di antaranya Ibnu Sirin dan Az-Zuhri, berpendapat bahwa anak-anak juga diperintahkan berpuasa untuk latihan apabila mereka mampu. Imam Syafi'i juga berpendapat demikian. Kemudian para ulama madzhabnya membatasi pada usia 7 dan 10 tahun, seperti anjuran untuk shalat. Sedangkan Ishaq membatasi pada usia 12 tahun, dan Imam Ahmad dalam salah satu riwayat membatasi pada usia 10 tahun.

Al Auza'i berkata, "Apabila seorang anak mampu berpuasa tiga hari berturut-turut tanpa merasa lemah, maka ia disuruh untuk mengerjakan puasa seterusnya."

Pendapat pertama adalah pendapat jumhur ulama, sedangkan yang masyhur dari kalangan madzhab Maliki adalah bahwa puasa tidak disyariatkan bagi anak-anak.

Imam Bukhari membantah pendapat ulama madzhab Maliki dengan menukil *atsar* dari Umar bin Khaththab di awal bab. Hal itu dikarenakan dalil paling kuat yang menjadi pedoman mereka dalam menolak hadits-hadits *shahih* adalah bahwa pendapat tersebut telah menyalahi apa yang dilakukan penduduk Madinah, sementara tidak ada praktik penduduk Madinah yang lebih dapat dijadikan sebagai pedoman selain praktik pada masa Umar bin Khaththab, karena Umar sangat selektif dalam masalah agama dan masih banyak sahabat yang masih hidup pada zamannya. Padahal, Umar telah berkata kepada seseorang yang tidak berpuasa pada bulan Ramadhan dengan nada mengecam, كَيْفَ تُفْطِرُ وَصِبْيَانُنَا صِيَامٌ (*Bagaimana engkau tidak berpuasa sementara anak-anak kami berpuasa*).

Sehubungan dengan ini, maka Ibnu Majisyun mengemukakan pendapat yang terkesan ganjil, dia berkata, "Apabila anak-anak mampu berpuasa, maka mereka diharuskan untuk melakukannya; dan jika mereka tidak berpuasa bukan karena suatu udzur (halangan syar'i), maka ia wajib menggantinya."

وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لِنَشْوَانٍ...إلخ (*Umar berkata kepada orang yang mabuk...* dan seterusnya). *Atsar* ini telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dan Al Baghawi dalam kitab *Al Ja'diyat* melalui jalur Abdullah bin Al Hudzail, أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أُتِيَ بِرَجُلٍ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي رَمَضَانَ، فَلَمَّا دَنَا مِنْهُ جَعَلَ يَقُوْلُ: لِلْمَنْخَرَيْنِ وَالْفَمِ (*Bahwasanya seorang laki-laki yang telah minum khamer di bulan Ramadhan dibawa ke hadapan Umar bin Khaththab. Ketika berada didekatnya, maka Umar berkata, "Untuk leher dan mulut."*).

Dalam riwayat Al Baghawi disebutkan, فَلَمَّا رُفِعَ إِلَيْهِ عَثَرَ فَقَالَ عُمَرُ: عَلَى وَجْهِكَ وَيْحَكَ، وَصِبْيَانُنَا صِيَامٌ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَضَرَبَ ثَمَانِيْنَ سَوْطًا، ثُمَّ سَيَّرَهُ إِلَى الشَّامِ (*Ketika dihadapkan kepadanya, maka orang itu terjatuh, maka Umar*

berkata, "Celakalah engkau! Sementara anak-anak kami berpuasa.' Kemudian ia memerintahkan agar orang itu dicambuk sebanyak 80 kali. Setelah itu, ia mengirimnya ke Syam.).

أَعْطَيْنَاهُ ذَاكَ حَتَّى يَكُوْنَ عِنْدَ الإِفْطَارِ (*kami memberikan mainan itu kepadanya hingga datang waktu berbuka*). Demikian diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, أَعْطَيْنَاهُ إِيَّاهُ عِنْدَ الإِفْطَارِ (*Kami memberikan mainan kepadanya saat berbuka*). Lafazh ini agak musykil. Namun, riwayat Imam Bukhari memberi penjelasan bahwa sebagian kata tidak dicantumkan.

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Khalid bin Dzakwan, dia berkata, فَإِذَا سَأَلُوْنَا الطَّعَامَ أَعْطَيْنَاهُمُ اللُّعْبَةَ تُلْهِيْهِمْ حَتَّى يُتِمُّوْا صَوْمَهُمْ (*Apabila mereka meminta makanan kepada kami, maka kami memberi mereka mainan yang membuat mereka lupa, sampai mereka menyempurnakan puasanya*). Riwayat ini memperjelas ke-*shahih*-an riwayat Imam Bukhari.

Dalam riwayat Imam Muslim terdapat keraguan dalam mengaitkan penjelasan dengan anak-anak kecil, tetapi hal ini tercantum dalam kitab *Shahih Ibnu Khuzaimah* dan lainnya. Adapun konteks hadits yang menyebutkan anak-anak secara spesifik tidak berarti orang dewasa tidak termasuk di dalamnya, bahkan mereka lebih pantas masuk dalam cakupannya.

Lebih dari itu, terdapat keterangan yang disebutkan dalam hadits Razinah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ مُرْضَعَاتِهِ فِي عَاشُوْرَاءِ وَرُضَعَاءَ فَاطِمَةَ فَيَتْفِلُ فِي أَفْوَاهِهِمْ، وَيَأْمُرُ أُمَّهَاتِهِمْ أَنْ لاَ يُرْضِعْنَ إِلَى اللَّيْلِ (*Nabi SAW pada hari Asyura` memerintahkan para wanita yang menyusui dan anak-anak yang menyusu untuk berhenti, beliau menyuruh untuk meludahi mulut-mulut mereka, dan ibu-ibu mereka diperintahkan untuk tidak menyusui hingga datang waktu malam*).

Riwayat ini dinukil oleh Ibnu Khuzaimah dan dia tidak menentukan ke-*shahihan*-nya.

Hadits ini dijadikan dalil bahwa hukum puasa Asyura` pada mulanya adalah fardhu sebelum diwajibkannya puasa Ramadhan, sebagaimana yang disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang puasa. Adapun pembahasan mengenai puasa Asyura` akan diterangkan setelah dua puluh bab.

Dalam hadits ini terdapat dalil tentang melatih anak-anak untuk berpuasa, karena anak-anak yang seusia itu belum dibebani syariat (*ghairu mukallaf*), tetapi dianjurkannya berpuasa bagi mereka adalah untuk sarana latihan.

Sementara itu, Al Qurthubi mengemukakan pendapat yang terkesan ganjil, dia berkata, "Barangkali Nabi SAW tidak mengetahui kejadian itu; dan cukup mustahil bila beliau memerintahkan yang demikian, karena itu merupakan bentuk penyiksaan terhadap anak kecil untuk melakukan ibadah."

Namun, keterangan yang telah kami sebutkan dari hadits Razinah menolak hal ini, di samping pendapat yang benar menurut ahli hadits dan ahli ushul bahwa apabila seorang sahabat mengatakan "Kami melakukan hal ini pada masa Rasulullah SAW", maka hukumnya adalah *marfu'* (dari Nabi SAW), karena secara zhahir beliau mengetahui hal itu dan menyetujuinya. Apalagi persoalan ini berada di luar lingkup ijtihad, maka mereka hanya melakukannya berdasarkan wahyu.

48. Menyambung Puasa (*Wishal*) dan Orang yang Berpendapat Tidak Ada Puasa di Malam Hari Berdasarkan Firman Allah "*Kemudian Sempurnakanlah Puasa Sampai Malam*".

وَنَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ رَحْمَةً لَهُمْ وَإِبْقَاءً عَلَيْهِمْ وَمَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ

Nabi SAW melarang mengerjakannya (*wishal*) sebagai bentuk rasa kasih sayang terhadap mereka, dan tidak disukainya sikap berlebihan.

عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ تُوَاصِلُوْا قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ: لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى أَوْ إِنِّي أَبِيْتُ أُطْعَمُ وَأُسْقَى.

1961. Dari Syu'bah, dia berkata: Qatadah telah menceritakan kepadaku dari Anas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Janganlah kalian menyambung puasa.*" Mereka berkata, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa." Beliau bersabda, "*Aku tidak sama seperti salah seorang di antara kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum.*" Atau, "*Sesungguhnya aku senantiasa diberi makan dan minum.*"

عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ. قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ. قَالَ: إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى

1962. Dari Malik, dari Nafi, dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang menyambung puasa (*wishal*). Mereka berkata, 'Sesungguhnya engkau menyambung puasa'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya aku tidak sama seperti kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum*'."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لاَ تُوَاصِلُوْا فَأَيُّكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّى

السَّحَرِ. قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُوْلَ اللهِ. قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَبِيْتُ لِي مُطْعِمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِيْنِ.

1963. Dari Abdullah bin Khabbab, dari Abu Sa'id RA, bahwasanya ia mendengar Nabi SAW bersabda, "*Janganlah kalian menyambung puasa. Siapa saja di antara kalian yang ingin menyambung puasa, maka hendaklah ia menyambungnya hingga menjelang fajar.*" Mereka berkata, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa, wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, "*Sesungguhnya aku tidak seperti kalian, aku senantiasa memiliki pemberi makan yang memberiku makan dan pemberi minum yang memberiku minum.*"

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ. فَقَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ. قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِيْنِ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ لَمْ يَذْكُرْ عُثْمَانُ: رَحْمَةً لَهُمْ

1964. Dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang menyambung puasa (*wishal*) sebagai rahmat bagi mereka. Maka mereka berkata, 'Sesungguhnya engkau menyambung puasa'. Beliau bersabda, '*Aku tidak seperti kalian, sesungguhnya aku diberi makan dan minum oleh Tuhanku*'." Abu Abdillah berkata, "Utsman tidak menyebutkan 'Sebagai rahmat bagi mereka'."

Keterangan Hadits:

(*Bab menyambung puasa*). Menyambung puasa atau yang dikenal dengan *wishal* adalah sengaja meninggalkan di waktu malam bulan Ramadhan apa-apa yang dapat membatalkan puasa pada siang

hari. Tidak termasuk dalam makna ini, seseorang yang menahan diri dari semua yang membatalkan puasa tanpa ada kesengajaan. Namun, termasuk dalam cakupannya adalah orang yang sengaja menahan diri dari hal-hal tersebut, baik pada seluruh waktu malam atau sebagiannya. Dalam hal ini, Imam Bukhari tidak menegaskan hukumnya, karena perbedaan pendapat dalam masalah ini sangat kuat.

(*Dan orang yang berpendapat tidak ada puasa di malam hari berdasarkan firman Allah Azza wa Jalla, "Kemudian sempurnakanlah puasa hingga malam."*). Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan kepada hadits Abu Sa'id Al Khair, yaitu hadits yang disebutkan Imam At-Tirmidzi dalam kitab *Al Jami'* dan dalam kitab *Al Ilal Al Mufrad*, serta dinukil oleh Ibnu As-Sakan dan yang lainnya dalam kitab *Ash-Shahabah*, begitu pula Ad-Daulabi dan lainnya dalam kitab *Al Kuna*, semuanya melalui jalur Abu Farwah Ar-Rahawi dari Ma'qil Al Kindi, dari Ubadah, dari Abu Sa'id Al Khair, إِنَّ اللهَ لَمْ يَكْتُبْ الصِّيَامَ بِاللَّيْلِ، فَمَنْ صَامَ فَقَدْ تَعَنَّى، وَلاَ أَجْرَ لَهُ (*Sesungguhnya Allah tidak mewajibkan puasa pada malam hari. Barangsiapa berpuasa [pada malam hari], sungguh ia membebani [menyusahkan] diri dan tidak ada pahala baginya*).

Ibnu Mandah berkata, "Hadits ini *gharib*, dan kami tidak mengenalnya kecuali melalui jalur ini."

At-Tirmidzi berkata, "Aku berkata kepada Imam Bukhari tentang hadits ini, maka dia berkata, 'Menurutku Ubadah tidak mendengar dari Abu Sa'id Al Khair'."

Keterangan yang semakna tercantum dalam hadits Basyir bin Al Khashashiyah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Ath-Thabrani, Sa'id bin Manshur, Abd bin Humaid dan Ibnu Abi Hatim dalam tafsir keduanya melalui *sanad* yang *shahih* hingga kepada Laila (istri Basyir bin Al Khashashiyah), dia berkata, أَرَدْتُ أَنْ اَصُوْمَ يَوْمَيْنِ مُوَاصلَةً فَمَنَعَنِي بَشِيْرٌ وَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ هَذَا وَقَالَ: يَفْعَلُ ذَلِكَ النَّصَارَى، وَلَكِنْ صُوْمُوْا كَمَا أَمَرَكُمُ اللهُ تَعَالَى، أَتِمُّوْا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ، فَإِذَا كَانَتِ اللَّيْلُ فَأَفْطِرُوْا (*Aku ingin berpuasa dua hari berurut-turut, tetapi Basyir melarangku*

seraya berkata, "Sesungguhnya Nabi SAW melarang yang demikian." Lalu dia berkata, "Perbuatan ini biasa dilakukan oleh orang-orang Nasrani. Maka, berpuasalah sebagaimana yang diperintahkan Allah kepada kalian. Sempurnakanlah puasa hingga malam. Apabila telah tiba waktu malam, maka berbukalah.").

Lafazh yang kami kutip di sini adalah riwayat Ibnu Abi Hatim. Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan melalui jalur Abu Al Aliyah At-Tabi'i bahwasanya ia ditanya tentang menyambung puasa (*wishal*) maka dia berkata, "Allah SWT telah berfirman, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (*Kemudian sempurnakanlah puasa hingga malam*). Apabila telah datang waktu malam, maka orang yang berpuasa telah berbuka."

Ath-Thabrani meriwayatkan dalam kitab *Al Ausath* melalui jalur Ali bin Abi Thalhah dari Abdul Malik, dari Abu Dzar, dari Nabi SAW, لاَ صِيَامَ بَعْدَ اللَّيْلِ (*Tidak ada puasa setelah malam*), yakni setelah masuk waktu malam. Namun, saya tidak kenal Abdul Malik sehingga riwayat itu tidak *shahih*. Adapun perawi yang lainnya tergolong *tsiqah* (terpercaya), tapi riwayat yang bertentangan dengannya lebih *shahih*. Apabila hadits-hadits ini *shahih*, maka menyambung puasa (*wishal*) tidaklah berarti mengerjakannya tidak termasuk mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub*), dan ini menyalahi perbuatan Nabi SAW meskipun pendapat yang benar adalah bahwa yang demikian itu termasuk kekhususan Nabi SAW.

وَنَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ رَحْمَةً لَهُمْ وَإِبْقَاءً عَلَيْهِمْ (*Nabi SAW melarang mengerjakannya sebagai rahmat dan kasih sayang kepada mereka*). Maksudnya, Nabi SAW melarang para sahabatnya untuk menyambung puasa (*wishal*) sebagai bentuk rasa kasih sayang terhadap mereka. Hadits ini telah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Imam Bukhari di akhir bab dari hadits Aisyah dengan lafazh, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ (*Nabi SAW melarang menyambung puasa [wishal] sebagai rahmat atas mereka*).

Seakan-akan dengan kalimat "*Kasih sayang kepada mereka*" Imam Bukhari mengisyaratkan kepada riwayat yang dikutip oleh Abu Daud dan selainnya melalui jalur Abdurrahman bin Abu Laila dari seorang sahabat, dia berkata, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحِجَامَةِ وَالْمُوَاصَلَةِ وَلَمْ يُحَرِّمْهُمَا إِبْقَاءً عَلَى أَصْحَابِهِ (*Nabi SAW melarang berbekam dan menyambung puasa [wishal], serta tidak mengharamkannya sebagai rasa kasih sayang kepada para sahabatnya*).

Sanad hadits ini *shahih* seperti telah disebutkan dalam bab "Berbekam bagi Orang yang Berpuasa", dan menyelahi hadits Abu Dzar yang disebutkan sebelumnya.

وَمَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ (*serta tidak disukainya sikap berlebihan*). Kalimat ini berasal dari Imam Bukhari yang dianeksasikan kepada kalimat "menyambung puasa", yakni menyebutkan tentang menyambung puasa serta sikap berlebihan yang tidak disukai.

Maksud *ta'ammuq* (berlebihan) adalah bersusah payah membebani diri mengerjakan apa-apa yang tidak dibebankan. Seakan-akan Imam Bukhari hendak mengisyaratkan kepada riwayat yang dia sebutkan melalui jalur Tsabit dari Anas tentang kisah menyambung puasa, beliau bersabda, لَوْ مُدَّ بِيَ الشَّهْرُ لَوَاصَلْتُ وِصَالاً يَدَعُ الْمُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ (*Apabila bulan diperpanjang untukku, niscaya aku akan menyambung puasa hingga orang-orang yang berlebihan meninggalkan sikap mereka*).

Pada bab berikutnya di akhir hadits Abu Hurairah disebutkan, اِكْلَفُوْا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيْقُوْنَ (*Bebanilah diri kalian dengan amalan yang kalian mampu*). Kemudian Imam Bukhari menyebutkan 4 hadits pada bab ini, yang pertama adalah hadits Anas melalui jalur Qatadah.

لاَ تُوَاصِلُوْا (*janganlah kalian menyambung puasa*). Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah melalui jalur Abu Sa'id dari Syu'bah, melalui *sanad* ini disebutkan, إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ (*jauhilah oleh kalian menyambung puasa*). Lalu dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur Hammam dari

Qatadah disebutkan, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ (*Nabi SAW melarang menyambung puasa*).

قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ (*mereka berkata, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa.*"). Demikian yang disebutkan dalam mayoritas hadits. Sementara dalam riwayat Abu Hurairah di awal bab berikutnya disebutkan, فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (*Seorang laki-laki dari kalangan kaum muslimin berkata*...). Seakan-akan yang mengucapkan hanya satu orang, tetapi dinisbatkan kepada semuanya karena keridhaan mereka akan hal itu. Namun saya tidak menemukan keterangan tentang nama orang yang bertanya dalam jalur periwayatan yang ada.

لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ (*Aku bukan seperti salah seorang di antara kalian*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, كَأَحَدِكُمْ (*Seperti salah seorang kalian*). Dalam hadits Ibnu Umar disebutkan, لَسْتُ مِثْلَكُمْ (*Aku tidak seperti kalian*). Dalam hadits Abu Sa'id disebutkan, لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ (*Aku bukan seperti keadaan kalian*), dan dalam hadits Abu Zur'ah dari Abu Hurairah yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan, لَسْتُمْ فِي ذَلِكَ مِثْلِي (*Kalian dalam hal itu tidak seperti aku*). Hal serupa juga disebutkan dalam riwayat *mursal* Al Hasan yang dikutip oleh Sa'id bin Manshur. Sedangkan dalam hadits Abu Hurairah di bab sesudahnya disebutkan, وَأَيُّكُمْ مِثْلِي (*siapakah di antara kalian yang seperti aku?*). Pertanyaan ini berisi kecaman yang menunjukkan ketidakmungkinan. Adapun perkataan "*sepertiku*" yakni seperti sifatku, atau seperti kedudukanku di sisi Allah.

إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى أَوْ إِنِّي أَبِيْتُ أُطْعَمُ وَأُسْقَى (*sesungguhnya aku diberi makan dan minum, atau aku senantiasa diberi makan dan minum*). Keraguan ini berasal dari Syu'bah. Imam Ahmad meriwayatkan dari Bahz dari Syu'bah dengan lafazh, إِنِّي أَظَلُّ –atau ia mengatakan– إِنِّي أَبِيْتُ. Dalam riwayat Imam At-Tirmidzi, Sa'id bin Abi Arubah

meriwayatkan dari Qatadah dengan lafazh, إِنَّ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِيْنِي (*Sesungguhnya Tuhanku memberiku makan dan minum*).

Tsabit meriwayatkan dari Anas dengan lafazh, إِنِّي اَظَلُّ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِيْنِي (*Sesungguhnya aku senantiasa diberi makan dan minum oleh Tuhanku*). Dalam riwayat ini dijelaskan penyebab lahirnya hadits itu, yaitu bahwa beliau menyambung puasa pada akhir bulan, maka orang-orang melakukan hal yang serupa, lalu hal ini sampai kepada beliau SAW. Keterangan serupa akan disebutkan saat membahas hadits Ibnu Umar (hadits kedua di bab ini), yang dinukil dari jalur Malik, dari Nafi', dari Ibnu Umar.

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ (*Rasulullah SAW melarang menyambung puasa*). Pada bab "Berkah Sahur Tapi Bukan Kewajiban" disebutkan melalui jalur Juwairiyah dari Nafi' tentang alasan yang melatarbelakangi lahirnya hadits ini, yaitu dengan lafazh, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاصَلَ فَوَاصَلَ النَّاسُ، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَنَهَاهُمْ (*Sesungguhnya Nabi SAW menyambung puasa [wishal] dan manusia ikut menyambung puasa. Hal ini terasa berat bagi mereka, maka beliau melarangnya*). Abu Qurrah juga meriwayatkan dari Musa bin Uqbah, dari Nafi'.

Imam Muslim juga meriwayatkan melalui jalur Ibnu Numair dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi' dengan redaksi yang sama seperti itu disertai tambahan lafazh, فِي رَمَضَانَ (*pada bulan Ramadhan*), akan tetapi kalimat فَشَقَّ عَلَيْهِمْ (*maka terasa berat bagi mereka*) tidak disebutkan.

إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى (*sesungguhnya aku diberi makan dan minum*). Dalam riwayat Juwairiyah disebutkan, إِنِّي اَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى (*Sesungguhnya aku senantiasa diberi makan dan minum*).

Hadits ketiga adalah hadits Abu Sa'id yang akan dijelaskan setelah satu bab, dan di dalamnya disebutkan, فَأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ

حَتَّى السَّحَرِ (*Siapa di antara kalian yang ingin menyambung puasa, maka hendaklah ia melakukannya hingga sahur*). Hadits keempat adalah hadits Aisyah.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ لَمْ يَذْكُرْ عُثْمَانُ: رَحْمَةً لَهُمْ (*Abu Abdillah berkata, "Utsman tidak menyebutkan kalimat 'rahmat bagi mereka'."*). Abu Abdillah adalah Imam Bukhari, sedangkan Utsman adalah Ibnu Abi Syaibah, guru dia dalam riwayat ini. Pernyataan Imam Bukhari tersebut menunjukkan bahwa lafazh itu hanya dinukil oleh Muhammad bin Salam. Imam Muslim meriwayatkan dari Ishaq bin Rahawaih dan Utsman bin Abi Syaibah, yang menyebutkan lafazh رَحْمَةً لَهُمْ (*sebagai rahmat bagi mereka*), dan Imam Muslim tidak menjelaskan jika lafazh ini tidak tercantum dalam riwayat Utsman.

Abu Yahya dan Al Hasan bin Sufyan meiwayatkan dalam *musnad* keduanya dari Utsman tanpa lafazh, رَحْمَةً لَهُمْ. Demikian pula Al Ismaili meriwayatkan dari keduanya.

Al Jauzaqi meriwayatkan dari jalur Muhammad bin Hatim dari Utsman yang menyebutkan, رَحْمَةً لَهُمْ (*Sebagai rahmat bagi mereka*). Maka, kemungkinan Utsman terkadang menyebutkan lafazh itu dan terkadang tidak menyebutkannya. Al Ismaili meriwayatkannya dari Ja'far Al Firyabi, dari Utsman —dengan memposisikan kalimat tersebut sebagai ucapan Nabi SAW— dengan lafazh, قَالُوْا إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: إِنَّمَا هِيَ رَحْمَةٌ رَحِمَكُمُ اللهُ بِهَا إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ (*Mereka berkata, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa." Beliau bersabda, "Hanya saja ia adalah rahmat yang diberikan Allah kepada kalian, dan aku tidak sama seperti keadaan kalian."*).

Seluruh hadits ini dijadikan dalil bahwa menyambung puasa termasuk kekhususan Nabi SAW. Adapun selain beliau dilarang melakukannya kecuali sampai batas yang diperbolehkan, yakni menjelang fajar. Para ulama berbeda pendapat tentang larangan tersebut. Sebagian mengatakan haram, dan sebagian mengatakan

makruh, bahkan sebagian lagi mengatakan haram bagi yang merasa berat dan diperbolehkan bagi yang tidak merasa berat. Para ulama salaf juga berbeda pendapat dalam hal ini. Pendapat yang menjelaskan secara rinci telah dinukil dari Abdullah bin Az-Zubair.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih,* bahwasanya dia biasa menyambung puasa sebanyak 25 hari. Adapun sahabat yang berpendapat demikian adalah saudara perempuan Abu Sa'id, sedangkan dari kalangan tabi'in adalah Abdurrahman bin Abi Na'am, Amir bin Abdullah bin Az-Zubair, Ibrahim bin Zaid At-Taimi dan Abu Al Jauza, seperti yang dinukil oleh Abu Nu'aim dalam biografinya di dalam kitab *Al Hilyah*, serta sejumlah ulama selain mereka sebagaimana dinukil oleh Ath-Thabari dan yang lainnya.

Hujjah yang menjadi landasan mereka adalah riwayat yang akan disebutkan pada bab berikut, bahwasanya Nabi SAW menyambung puasa dengan para sahabatnya setelah sebelumnya dilarang. Jika larangan itu dalam konteks "haram", maka Nabi tidak akan menyetujui sikap mereka. Maka, diketahui bahwa maksud larangan beliau adalah sebagai rahmat atas mereka dan keringanan, sebagaimana dinyatakan dengan tegas oleh Aisyah dalam haditsnya.

Peristiwa ini sama dengan ketika Nabi SAW melarang para sahabat untuk mengerjakan shalat malam karena khawatir akan diwajibkan, dan beliau tidak mengingkari perbuatan sebagian sahabat yang tetap melakukannya selama hal itu tidak memberatkannya. Hal serupa akan disebutkan pula sehubungan dengan puasa sepanjang masa. Barangsiapa tidak merasa sulit dan tidak bermaksud menyetujui ahli kitab, serta bukan karena rasa tidak senang terhadap Sunnah yang memerintahkan untuk segera berbuka, maka orang seperti ini tidak dilarang menyambung puasa (*wishal*).

Mayoritas ulama berpendapat bahwa menyambung puasa adalah haram. Dari ulama madzhab Syafi'i mengenai hal itu dinukil dua pendapat, yaitu haram dan makruh. Sementara Imam Syafi'i menyatakan secara tekstual dalam kitab *Al Umm* bahwa menyambung puasa adalah dilarang.

Al Qurthubi menukil pendapat yang terkesan ganjil, dia menukil pendapat yang mengharamkan dari sebagian pengikut madzhab Zhahiri, lalu dia meragukannya. Akan tetapi tidak ada makna bagi keraguan ini, karena Ibnu Hazm secara tegas telah menyatakan haram, dan pendapat ini dibenarkan oleh Ibnu Arabi dari madzhab Maliki.

Adapun Imam Ahmad, Ishaq, Ibnu Mundzir, Ibnu Khuzaimah dan sejumlah ulama madzhab Maliki membolehkan menyambung puasa (*wishal*) hingga menjelang fajar berdasarkan hadits Abu Sa'id yang tersebut di atas. Menyambung puasa seperti ini tidak dikenai ancaman, seperti yang tersebut dalam hadits. Pada hakikatnya perbuatan ini sekadar memindahkan makan malam ke waktu sahur, karena orang yang berpuasa pada malam hari terdapat satu hidangan. Apabila ia menyantap hidangan itu menjelang fajar, berarti ia telah memindahkan waktunya dari awal malam ke akhir malam. Hal ini lebih ringan bagi fisiknya untuk melakukan shalat malam, dan cukup jelas yang demikian itu berlaku bagi mereka yang tidak merasa berat melakukannya. Adapun bila terasa berat, niscaya tidak dianggap sebagai suatu ibadah untuk mendekatkan kepada Allah.

Dalam hal ini, ulama madzhab Syafi'i membedakan bahwa menyambung puasa hingga menjelang fajar tidak dinamakan *wishal* dalam arti yang sebenarnya, karena hakikat menyambung puasa adalah menahan diri dari segala sesuatu yang membatalkan puasa pada malam hari secara keseluruhan, sebagaimana menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasa pada siang hari. Adapun perbuatan seperti itu dikatakan sebagai menyambung puasa (*wishal*) dikarenakan adanya keserupaan dari segi bentuk. Akan tetapi, pernyataan ini membutuhkan dalil bahwa hakikat "menyambung puasa" adalah menahan diri pada seluruh waktu malam. Sementara itu, telah diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari hadits Ali dan Ath-Thabrani dari hadits Jabir, dan diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur melalui jalur yang *mursal* dari Atha', أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوَاصِلُ مِنْ سَحَرٍ إِلَى سَحَرٍ (*bahwa Nabi SAW biasa menyambung puasa dari waktu sahur hingga sahur berikutnya*).

Para ulama yang mengharamkan melakukan *wishal* berhujjah dengan sabda Nabi SAW yang telah disebutkan, إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنَا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ (*Apabila malam telah menjelang dari arah ini dan siang telah berlalu ke arah ini maka orang puasa telah berbuka*). Waktu malam tidak dijadikan (digunakan) selain untuk berbuka (tidak puasa), maka berpuasa pada malam hari telah menyalahi ketetapan dasar, seperti halnya berpuasa pada hari raya.

Para ulama mengatakan bahwa lafazh hadits "*sebagai rahmat atas mereka*" tidak menghalangi ketetapan haram, sebab diharamkannya perbuatan itu termasuk rahmat bagi mereka. Adapun sikap Nabi yang menyambung puasa beserta para sahabatnya setelah sebelumnya dilarang, bukan untuk menyetujui perbuatan mereka, tetapi sebagai celaan dan teguran. Maka, beliau melakukannya demi kemaslahatan, yaitu menguatkan dan mempertegas larangan. Karena, jika mereka melakukannya sendiri lalu mengetahui dan merasakan hikmah dari larangan tersebut, niscaya hal itu lebih meresap dalam hati. Mereka dapat merasakan langsung dampak buruk yang diakibatkannya, yaitu kebosanan dalam beribadah serta tidak dapat melakukan ibadah lain yang lebih penting; baik berupa shalat, membaca Al Qur`an dan sebagainya. Rasa lapar yang sangat akan menyebabkan mereka tidak dapat melakukan semua ini sebagaimana mestinya. Sementara telah dinyatakan dengan tegas bahwa menyambung puasa itu khusus bagi Nabi berdasarkan sabdanya, لَسْتُ فِي ذَلِكَ مِثْلَكُمْ (*Aku dalam hal itu tidak sama seperti kalian*), dan sabdanya, لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ (*Aku tidak seperti keadaan kalian*). Di samping alasan-alasan ini, ditambah lagi dengan dalil-dalil tentang anjuran untuk menyegerakan berbuka puasa, seperti yang telah diterangkan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, keterangan yang menunjukkan bahwa tidak diharamkannya menyambung puasa (*wishal*) adalah hadits yang diriwayatkan Abu Daud yang telah saya sebutkan sebelumnya di bagian awal bab ini. Dalam riwayat itu sahabat

menegaskan bahwa beliau SAW tidak mengharamkan menyambung puasa (*wishal*). Al Bazzar dan Ath-Thabrani meriwayatkan dari hadits Samurah, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ، وَلَيْسَ بِالْعَزِيْمَةِ (*Nabi SAW melarang menyambung puasa [wishal], namun larangan itu bukan suatu keharusan*). Adapun riwayat yang dinukil oleh Ath-Thabari di dalam kitab *Al Ausath* dari hadits Abu Dzar menyebutkan, إِنَّ جِبْرِيْلَ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ قَدْ قَبِلَ وِصَالَكَ، وَلاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدَكَ (*Sesungguhnya Jibril berkata kepada Nabi SAW, "Sesungguhnya Allah telah menerima wishal yang telah kamu lakukan, dan hal itu tidak halal bagi seorang pun sesudahmu."*). *Sanad* riwayat ini tidak *shahih*, sehingga tidak dapat dijadikan dalil.

Di antara dalil yang membolehkan menyambung puasa (*wishal*) adalah perbuatan para sahabat yang tetap menyambung puasa setelah ada larangan untuk mengerjakannya. Ini menunjukkan bahwa mereka memahami larangan tersebut bersifat *tanzih* (menyelisihi yang lebih utama), bukan dalam arti haram. Jika tidak demikian, niscaya mereka tidak akan melakukannya. Hal lain yang memperkuat bahwa larangan itu bukan dalam arti haram adalah bahwa Nabi SAW pada hadits Basyir bin Al Khashashiyah —yang telah saya sebutkan pada awal bab ini— telah menyamakan alasan larangan menyambung puasa dengan larangan mengakhirkan berbuka. Beliau SAW bersabda dalam rangka menerangkan alasan larangan keduanya, إِنَّهُ فِعْلُ أَهْلِ الْكِتَابِ (*Sesungguhnya ia termasuk perbuatan Ahli Kitab*). Padahal, tidak ada seorang pun di antara ulama yang mengatakan bahwa mengakhirkan berbuka puasa adalah haram, kecuali sebagian ulama dari madzhab Zhahiri yang pendapatnya tidak dapat dijadikan dalil. Menurut mereka, secara rasio, menyambung puasa dapat mengekang jiwa dan syahwat. Atas dasar ini maka sebagian ulama tetap membolehkan menyambung puasa (*wishal*), baik secara mutlak maupun dibatasi oleh waktu tertentu, seperti yang telah dijelaskan.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Para *mukallaf* (orang yang mendapat beban syariat) mempunyai kedudukan yang sama dalam hukum.
2. Semua hukum yang ditetapkan bagi Nabi SAW, juga ditetapkan bagi umatnya selain apa yang dikecualikan oleh dalil.
3. Boleh menanggapi fatwa seorang mufti jika apa yang difatwakan tidak sesuai dengan keadaannya, dan dia tidak mengetahui rahasianya (hikmahnya).
4. Bolehnya menyingkap hikmah suatu larangan.
5. Adanya hal-hal yang khusus bagi Nabi SAW dan keumuman firman Allah, لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (*Sungguh telah ada bagi kamu pada diri Rasulullah suri tauladan yang baik*), telah diberi batasan-batasan tertentu.
6. Para sahabat berpedoman pada perbuatan Nabi SAW dan segera mengikutinya, kecuali dalam hal-hal yang dilarang untuk mencontohnya.
7. Semua hal yang khusus bagi Nabi SAW tidak boleh diikuti. Namun, Imam Al Haramain telah bersikap tegas dalam masalah ini. Sementara Abu Syamah berkata, "Tidak ada yang boleh menyerupai Nabi SAW dalam hal-hal yang mubah, seperti beristri lebih dari empat. Akan tetapi, disukai menghindari hal-hal yang diharamkan secara khusus bagi beliau dan hal-hal yang wajib baginya, seperti shalat Dhuha." Adapun hal-hal yang *mustahab* (disukai), maka beliau tidak membahasnya, termasuk menyambung puasa. Dalam hal ini dapat dikatakan, jika beliau tidak melarangnya, niscaya tidak ada larangan untuk mengikutinya.
8. Kekuasaan Allah untuk mengadakan sebab-sebab tanpa faktor yang nampak, seperti yang akan diterangkan pada bab berikutnya.

49. Balasan bagi Orang yang Sering Melakukan *Wishal* (Menyambung Puasa)

Telah diriwayatkan dari Anas, dari Nabi SAW,

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ فِي الصَّوْمِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُوْلَ اللهِ. قَالَ: وَأَيُّكُمْ مِثْلِي إِنِّي أَبِيْتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِيْنِ. فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوْا عَنِ الْوِصَالِ وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ يَوْمًا ثُمَّ رَأَوْا الْهِلاَلَ فَقَالَ: لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ كَالتَّنْكِيْلِ لَهُمْ حِيْنَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوْا.

1965. Dari Abu Salamah bin Abdurrahman bahwa Abu Hurairah RA berkata, "Rasulullah SAW melarang *wishal* dalam berpuasa. Maka seorang laki-laki di antara kaum muslimin berkata kepada beliau, 'Sesungguhnya engkau melakukan *wishal,* wahai Rasulullah!' Beliau bersabda, '*Siapakah di antara kalian yang sama seperti aku? sesungguhnya aku senantiasa diberi makan dan minum oleh Tuhanku*'. Ketika mereka enggan meninggalkan *wishal,* maka Nabi melakukan *wishal* (menyambung puasa) bersama mereka satu hari kemudian satu hari. lalu mereka melihat *hilal* (bulan). Nabi bersabda, '*Seandainya hilal itu muncul lebih akhir, niscaya aku akan menambah atas kalian*'. Seakan-akan ini merupakan peringatan ketika mereka enggan untuk meniggalkannya."

عَنْ هَمَّامٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ مَرَّتَيْنِ. قِيلَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ. قَالَ: إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي

رَبِّي وَيَسْقِيْنِ فَاكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيْقُوْنَ

1966. Dari Hammam bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah RA meriwayatkan dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Berhati-hatilah kalian terhadap (perbuatan) menyambung puasa.*" (sebanyak dua kali). Dikatakan kepada beliau, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa." Beliau bersabda, "*Sesungguhnya aku senantiasa (di waktu malam) diberi makan dan minum oleh Tuhanku. Bebanilah diri kalian dengan amalan yang kalian mampu (melaksanakannya).*"

Keterangan Hadits:

(*Bab balasan bagi orang yang sering melakukan wishal [menyambung puasa]*). Penyebutan kata "sering" mungkin saja dipahami bahwa orang yang tidak sering melakukan *wishal*, maka tidak ada hukuman baginya, karena tidak akan menyulitkannya. Akan tetapi, tidak adanya hukuman bukan berarti diperbolehkan.

وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ يَوْمًا (*beliau melakukan wishal beserta mereka satu hari, kemudian satu hari, kemudian mereka melihat hilal*). Secara zhahir, Nabi SAW menyambung puasa beserta para sahabatnya selama dua hari. Hal ini telah dinyatakan dengan tegas dalam riwayat Ma'mar.

لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ (*Apabila lebih akhir, niscaya aku akan menambah untuk kalian*). Kalimat ini dijadikan dalil tentang bolehnya mengucapkan perkataan "seandainya". Adapun larangan mengucapkan kata "seandainya" khusus pada perkara yang tidak ada kaitannya dengan syariat, seperti akan dijelaskan pada bagian akhir kitab *Shahih Bukhari*.

Maksud kalimat "*Seandainya lebih akhir, niscaya aku akan menambah untuk kalian*", adalah akan menambah waktu melakukan *wishal* (menyambung puasa) sampai mereka merasa kesulitan sehingga memohon keringanan untuk meninggalkannya. Kejadian ini

sama seperti saran Nabi untuk tidak lagi mengepung Thaif, tetapi para sahabat tidak menyetujuinya. Maka, Nabi SAW memerintahkan mereka agar keesokan harinya menyerang pada dini hari, sehingga banyak di antara mereka yang terluka karena mendapat perlawanan yang sengit, hingga timbul keinginan untuk mundur. Akhirnya beliau dan mereka mundur. Hal ini akan diterangkan pada pembahasan tentang *Al Maghazi* (peperangan).

إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ مَرَّتَيْنِ (*jauhilah oleh kalian wishal [menyambung puasa], sebanyak dua kali*). Dalam riwayat Ahmad dari Abdurrazzaq melalui *sanad* ini disebutkan, إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ (*jauhilah oleh kalian wishal, jauhilah oleh kalian wishal*). Hal ini menunjukkan bahwa kalimat "sebanyak dua kali" adalah usaha Imam Bukhari atau gurunya untuk meringkas kalimat tersebut.

Imam Malik meriwayatkan dari Abu Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah, seperti yang dikatakan oleh Ahmad. Lalu Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui jalur Abu Zur'ah dari Abu Hurairah dengan lafazh, إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ (*jauhilah oleh kalian wishal [menyambung puasa], sebanyak tiga kali*), dan *sanad*-nya *shahih*. Riwayat ini dinukil pula oleh Imam Muslim melalui jalur ini tanpa mencantumkan kalimat "*Sebanyak tiga kali*".

إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِيْنِ (*Sesungguhnya aku senantiasa diberi makan dan minum oleh Tuhanku*). Demikian yang tercantum pada kedua jalur periwayatan dari Abu Hurairah di bab ini, dan telah disebutkan pada bab sebelumnya dari hadits Anas dengan lafazh "*azhallu*",[6] begitu pula dalam riwayat Aisyah yang dikutip oleh Al Ismaili. Akan tetapi, semua ini dipahami sekadar menjelaskan kejadian yang terus-menerus, bukan berdasarkan hakikat lafazh itu sendiri, sebab yang menjadi objek pembicaraan adalah menahan diri dari semua yang membatalkan puasa; baik di waktu siang maupun

---

[6] Lafazh "*azhallu*" dan "*abiitu*" sama-sama bermakna "senantiasa" atau "terus-menerus", hanya saja lafazh "*azhallu*" digunakan untuk kejadikan yang berlansung di siang hari, dan "*abiitu*" untuk kejadian yang berlangsung di malam hari -penerj.

malam hari. Kebanyakan riwayat menggunakan lafazh "*abiitu*", seakan-akan sebagian perawi mengungkapkan dengan lafazh "*azhallu*" mengingat kedua kata ini sama-sama menyatakan "kesinambungan". Bangsa Arab seringkali mengatakan "*adhhaa fulaan kadza*" (si fulan di waktu dhuha berbuat demikian), tetapi maksud mereka bukan untuk mengkhususkan perbuatan itu pada waktu dhuha. Demikian pula dengan firman Allah SWT, وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا (*dan apabila salah seseorang di antara mereka diberi kabar gembira tentang [kelahiran] anak perempuan, maka jadilah hitam [merah padam] mukanya*). Lafazh "*zhalla*" pada ayat itu tidak menunjukkan waktu siang secara khusus, bahkan mereka senantiasa bersikap demikian setiap mendapat kabar tentang kelahiran anak perempuan, baik di waktu siang maupun malam hari.

Imam Ahmad dan Sa'id bin Manshur serta Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Abu Muawiyah, dari Al A'masy, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah dengan lafazh, إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَيَسْقِيْنِي (*Sesungguhnya aku senantiasa di sisi Tuhanku, maka Dia memberiku makan dan minum*).

Imam Ahmad juga meriwayatkan dari Ibnu Numair, dan Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur Ibrahim bin Sa'id dari Ibnu Numair, dari Al A'masy.

Abu Awanah meriwayatkan dari Ali bin Harb, dari Abu Muawiyah dengan redaksi yang sama seperti itu. Begitu pula Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui jalur Ubaidah bin Humaid dari Al A'masy.

Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan keterangan yang terkesan ganjil. Dia telah meriwayatkan dari Ibnu Numair, dari bapaknya, seraya mengatakan bahwa riwayat ini sama seperti hadits Umarah dari Abu Zur'ah. Padahal lafazh hadits Umarah yang dia nukil adalah, إِنِّي أَبِيْتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِيْنِي (*Sesungguhnya aku senantiasa [abiitu] diberi makan oleh Tuhanku dan diberi minum*). Sementara

kita telah mengetahui bahwa riwayat Ibnu Numair yang dinukil oleh Imam Ahmad menyebutkan kalimat, عِنْدَ رَبِّي (*di sisi Tuhanku*), dan lafazh ini tidak ditemukan pada satupun di antara jalur-jalur periwayatan hadits Abu Hurairah kecuali jalur periwayatan Abu Shalih. Namun Al A'masy tidak menyendiri dalam hal itu, Imam Ahmad telah meriwayatkan melalui jalur Ashim bin Abi An-Najud dari Abu Shalih. Lafazh demikian tercantum pada selain hadits Abu Hurairah.

Lafazh tersebut diriwayatkan oleh Al Ismaili pada hadits Aisyah melalui Al Hasan bin Sufyan dari Utsman bin Abi Syaibah dengan lafazh, أَظَلُّ عِنْدَ اللهِ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِيْنِي (*Aku senantiasa [azhallu] di sisi Allah diberi makan dan minum*). Sementara diriwayatkan dari Imran bin Musa, dari Utsman dengan lafazh, عِندَ رَبِّي (*Di sisi Tuhanku*). Dalam riwayat Sa'id bin Manshur dan Ibnu Abi Syaibah dari riwayat *mursal* Al Hasan disebutkan dengan lafazh, إِنِّي أَبِيْتُ عِنْدَ رَبِّي (*Sesungguhnya aku senantiasa [abiitu] di sisi Tuhanku*).

Para ulama berbeda pendapat mengenai makna perkataan "*Aku diberi makan dan minum*". Sebagian berpendapat bahwa yang dimaksud adalah makna yang sebenarnya dari kalimat tersebut, yaitu beliau SAW diberi makanan dan minuman dari sisi Allah pada malam-malam puasa sebagai bentuk kemuliaan baginya. Pendapat ini dibantah oleh Ibnu Baththal serta orang-orang yang mengikutinya bahwa apabila benar demikian, niscaya beliau tidak dapat dikatakan menyambung puasa [melakukan *wishal*]. Di samping itu, lafazh "*azhallu*" menunjukkan bahwa yang demikian itu juga terjadi di siang hari; maka apabila yang dimaksud adalah makan dan minum yang sebenarnya, niscaya beliau tidak dikatakan berpuasa. Namun, bantahan ini dijawab bahwa lafazh yang lebih orisinil adalah "*abiitu*", bukan "*azhallu*". Kalaupun lafazh ini orisinil, maka memahami makna makan dan minum dalam konteks *majaz* tidak lebih baik daripada memahami makna "*azhallu*" dalam konteks majaz. Meskipun argumentasi mereka diterima, tetapi hal-hal itu tidak

mempengaruhi puasa Nabi SAW, sebab makanan dan minuman tersebut diberikan sebagai bentuk penghormatan kepada Nabi SAW dan berasal dari surga, sehingga tidak berlaku dalam hal ini hukum para mukallaf; sebagaimana halnya dada Nabi SAW dicuci dengan air dari bejana emas, padahal menggunakan bejana emas di dunia adalah haram hukumnya.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Sesungguhnya yang dapat membatalkan puasa menurut pandangan syariat adalah makanan yang dikenal. Adapun sesuatu yang berada di luar kebiasaan, seperti makanan yang didatangkan dari surga, maka itu tidak masuk dalam cakupan makna tersebut. Dalam hal ini menyantapnya tidak termasuk jenis amalan, akan tetapi dalam konteks balasan pahala, seperti halnya penghuni surga makan saat di surga. Selain itu, karamah tidaklah membatalkan ibadah."

Ulama selainnya berkata, "Tidak ada halangan untuk memahami makan dan minum sebagaimana makna yang sebenarnya. Semua bantahan yang dikemukakan tidaklah menggoyahkan pandangan ini. Bahkan riwayat yang *shahih* menyebutkan lafazh '*abiitu*' (senantiasa di waktu malam), dan apa yang beliau makan dan minum di malam hari adalah sesuatu yang didatangkan dari surga. Hal ini tidak memutuskan perbuatan beliau menyambung puasa, karena ia merupakan suatu kekhususan. Oleh karena itu, ketika seseorang berkata kepada beliau 'Sesungguhnya engkau menyambung puasa', maka beliau seakan-akan mengatakan 'Sesungguhnya aku dalam hal itu tidak seperti keadaan kalian, yakni seperti sifat kalian yang apabila makan atau minum, maka menjadi putus *wishal* yang dilakukan. Bahkan sesungguhnya aku diberi makan dan minum oleh Tuhanku, dan wishal yang aku lakukan tidak terputus. Makanan dan minumanku tidak sama seperti makanan dan minuman kalian, baik dari segi bentuk maupun maknanya'."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Hal ini dipahami bahwa makan dan minumnya Nabi SAW pada keadaan tersebut sama seperti keadaan orang yang mimpi dan merasa kenyang serta puas dengan sebab

makan dan minum, lalu keadaan itu terus dirasakan hingga bangun dari tidur. Yang demikian itu tidaklah membatalkan puasanya, dan tidak pula memutuskan perbuatannya dalam menyambung puasa serta tidak mengurangi pahalanya."

Kesimpulannya, dia memahami hal itu dalam konteks dimana Nabi SAW hanyut dalam keadaan yang mulia sehingga tidak dipengaruhi oleh keadaan manusia.

Mayoritas ulama mengatakan, "kalimat '*Diberi makan dan minum*' adalah bentuk majaz yang menunjukkan "kekuatan" karena makan dan minum. Seakan-akan beliau menyatakan, 'Allah memberiku kekuatan seperti kekuatan orang yang makan dan minum, diberikan kepadaku apa yang dapat menggantikan posisi makanan dan minuman serta kekuatan untuk mengerjakan berbagai ketaatan tanpa merasa lemah dan lemas'. Atau, Allah menjadikan rasa kenyang dan puas sehingga beliau tidak membutuhkan makanan dan minuman, dan beliau tidak merasa lapar maupun dahaga. Perbedaan antara makna ini dengan yang pertama adalah; berdasarkan pengertian pertama bahwa beliau SAW diberi kekuatan tanpa merasa kenyang maupun kepuasan minum, yakni tetap merasa lapar dan haus. Sedangkan menurut pengertian kedua, beliau diberi kekuatan dengan sebab kenyang dan hilangnya dahaga. Pendapat pertama diperkuat oleh pandangan bahwa pengertian kedua menafikan keadaan orang yang berpuasa, serta luput darinya maksud dari puasa dan menyambung puasa, sebab lapar adalah ruh bagi ibadah ini secara khusus."

Al Qurthubi berkata, "Di samping itu, pengertian kedua sulit diterima jika dikaitkan dengan keadaan Nabi SAW, dimana beliau lebih banyak merasa lapar daripada kenyang, bahkan terkadang beliau mengikat batu di perutnya karena rasa lapar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ibnu Hibban berpedoman dengan makna zhahir keadaan ini, lalu menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk melemahkan hadits-hadits yang menyatakan bahwa Nabi merasa lapar dan mengikat batu di perutnya. Dia berkata, "Karena Allah memberi makan dan minum kepada Rasul-Nya apabila

melakukan *wishal*, lalu bagaimana Allah membiarkan beliau lapar sampai harus mengikat batu di perutnya?"

Dia melanjutkan, "Apakah batu dapat mengurangi rasa lapar?" Dia mengklaim bahwa dalam riwayat tersebut terjadi perubahan lafazh yang dilakukan oleh para perawi, dimana lafazh yang seharusnya adalah "*hajaz*" (ikat pinggang) bukan "*hajar*" (batu). Tetapi sejumlah ulama membantahnya. Dalil paling kuat untuk membantahnya adalah, sebagaiamana yang disebutkan dalam kitab *Shahih* dari hadits Ibnu Abbas, dia berkata, خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ فَرَأَى أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَقَالَ: مَا أَخْرَجَكُمَا؟ قَالاَ: مَا أَخْرَجَنَا إِلاَّ الْجُوْعُ، فَقَالَ: وَأَنَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَخْرَجَنِي إِلاَّ الْجُوْعُ (*Nabi SAW keluar di tengah hari dan melihat Abu Bakar serta Umar, beliau bertanya, "Apakah yang menyebabkan kalian berdua keluar?" Keduanya berkata, "Tidak ada yang menyebabkan kami keluar selain rasa lapar." Beliau bersabda, "Dan aku, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak ada yang mengeluarkanku kecuali rasa lapar."*). Hadits ini dengan tegas menolak apa yang menjadi pandangannya.

Adapun pernyataan "Apakah batu dapat mengurangi rasa lapar?" dapat dijawab bahwa batu tersebut bisa meluruskan tulang belakang, sebab terkadang seseorang merasa lemah untuk berdiri jika perutnya kosong. Namun, jika ada batu yang diikatkan di perutnya, maka ia akan kuat untuk berdiri, hingga sebagian orang yang mengalami hal itu berkata, "Aku mengira kedua kaki membawa (menyanggah) perutku, dan ternyata perut yang membawa (menyanggah) kedua kakiku."

Ada pula kemungkinan yang dimaksud "*Aku diberi makan dan minum*" adalah aku disibukkan dengan berpikir tentang keagungan Allah, merenungkan kekukuasaan-Nya, mendapatkan pengetahun tentang-Nya, tenteram karena kecintaan kepada-Nya, dan hanyut dalam bermunajat kepada-Nya sehingga lupa makan dan minum.

Ibnu Al Qayyim cenderung dengan pendapat ini, dia berkata, "Terkadang semua ini lebih kuat pengaruhnya daripada suplai

makanan terhadap fisik. Barangsiapa memiliki sedikit perasaan dan pengalaman akan mengetahui bahwa tubuh sangat membutuhkan makanan ruh dan hati daripada makanan yang bersifat jasmani."

50. Menyambung Puasa (*wishal*) Hingga Menjelang Fajar

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لاَ تُوَاصِلُوا، فَأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّى السَّحَرِ، قَالُوْا فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَالَ: لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبِيْتُ لِي مُطْعِمٌ يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِيْنِ.

1967. Dari Abdullah bin Khabbab, dari Abu Sa'id Al Khudri RA bahwasanya ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "*Janganlah kalian menyambung puasa. Barangsiapa di antara kalian ingin menyambung puasa, maka hendaklah ia melakukannya hingga menjelang fajar.*" Mereka berkata, "Sesungguhnya engkau menyambung puasa, wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, "*Aku tidak seperti keadaan kalian, sesungguhnya aku senantiasa memiliki pemberi makan yang memberiku makan dan pemberi minum yang memberiku minum.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab menyambung puasa hingga menjelang fajar*). Yakni, bolehnya hal itu. Telah dijelaskan bahwa yang demikian itu adalah pendapat Imam Ahmad dan sekelompok ahli hadits. Sementara sebagian golongan ulama madzhab Syafi'i berpendapat bahwa yang demikian itu bukanlah menyambung puasa (*wishal*) dalam arti yang sebenarnya.

Catatan

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah pada hadits Abu Shalih dari Abu Hurairah melalui jalur Ubaidah bin Humaid dari Al A'masy bahwa Nabi SAW menyambung puasa hanya sampai menjelang fajar, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوَاصِلُ إِلَى السَّحَرِ، فَفَعَلَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ ذَلِكَ فَنَهَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّكَ تَفْعَلُ ذَلِكَ (*Rasulullah SAW menyambung puasa sampai menjelang fajar, lalu sebagian sahabatnya melakukan hal itu dan beliau melarangnya. Mereka berkata, "Wahai Rasulullah! Sesungguhnya engkau berbuat demikian.*").

Secara zhahir hadits ini bertentangan dengan hadits Abu Sa'id di bab ini. Sebab hadits Abu Shalih menunjukkan larangan menyambung puasa hingga menjelang fajar, sedangkan hadits Abu Sa'id di bab ini sangat tegas menyatakan bolehnya menyambung puasa hingga menjelang fajar. Akan tetapi lafazh yang orisinil pada riwayat Abu Shalih adalah larangan untuk menyambung puasa secara mutlak, tanpa dibatasi dengan waktu menjelang fajar.

Demikianlah seluruh perawi yang meriwayatkan dari Abu Hurairah menukilnya. Maka, riwayat Ubaidah bin Humaid di atas menyalahi riwayat yang umum (*syadz*). Riwayat Abu Muawiyah juga menyalahinya, dimana dia tidak menyebutkan hal itu, sementara Abu Muawiyah adalah perawi paling akurat dalam menukil riwayat dari Al A'masy. Riwayat Abdullah bin Numair dari Al A'masy —seperti yang disebutkan— juga menguatkannya, meskipun dikatakan bahwa riwayat Ubaidah bin Humaid tergolong akurat.

Sesungguhnya Ibnu Khuzaimah telah mengisyaratkan cara untuk menggabungkan keduanya, yaitu pada mulanya Nabi SAW melarang menyambung puasa (*wishal*) secara mutlak, baik semalam suntuk maupun sebagiannya, sebagaimana yang diindikasikan riwayat Abu Shalih. Setelah itu, larangan tersebut dikhususkan pada sebagian waktu malam, yakni diperbolehkan hingga menjelang fajar, sebagaimana yang diindikasikan dalam hadits Abu Sa'id. Atau larangan pada hadits Abu Sa'id dipahami dalam konteks makruh

(tidak disukai) dalam arti menyelisihi yang lebih utama. Sedangkan larangan pada hadits Abu Sa'id bagi orang yang melakukannya melebihi dari waktu menjelang fajar dipahami dalam dalam konteks pengharaman (*tahrim*).

51. Orang yang Bersumpah terhadap Saudaranya agar Membatalkan Puasa Sunah dan Tidak Ada Kewajiban Mengganti Baginya Apabila Menuruti Sumpah Tersebut

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: آخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا. فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا فَقَالَ: كُلْ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ. قَالَ: فَأَكَلَ. فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَمْ، فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ: نَمْ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ سَلْمَانُ: قُمْ الآنَ، فَصَلَّيَا. فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَدَقَ سَلْمَانُ.

1968. Dari 'Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya, dia berkata, "Nabi SAW mempersaudarakan antara Salman dan Abu Darda`. Maka, Salman mengunjungi Abu Darda` dan melihat Ummu Darda` berpakaian seadanya (tidak berhias). Salman bertanya kepadanya, 'Ada apa denganmu?' Ummu Darda` menjawab, 'Saudaramu, Abu Darda`, tidak memiliki hajat (keinginan) terhadap dunia'. Lalu Abu Darda` datang dan menyiapkan makanan untuk Salman, maka Salman

berkata, 'Makanlah!' Abu Darda` menjawab, 'Aku sedang berpuasa'. Salman berkata, 'Aku tidak akan makan hingga engkau makan'." Abu Juhaifah berkata, "Akhirnya Abu Darda` makan. Pada malam hari Abu Darda` bangun, maka Salman berkata, 'Tidurlah!' Abu Darda` pun tidur. Kemudian dia bangun, tetapi Salman berkata, 'Tidurlah!' Di akhir malam Salman berkata, 'Bangunlah sekarang!' Lalu keduanya shalat. Kemudian Salman berkata kepada Abu Darda`, 'Sesungguhnya Tuhanmu memiliki hak atasmu, dirimu memiliki hak atasmu dan keluargamu memiliki hak atasmu, maka berikanlah setiap yang memiliki hak apa yang menjadi haknya'. Abu Darda` mendatangi Nabi SAW dan menceritakan hal itu, maka Nabi SAW bersabda kepadanya, '*Salman benar*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang bersumpah terhadap saudaranya agar membatalkan puasa sunah dan tidak ada kewajiban mengganti baginya apabila menuruti sumpah tersebut*). Hadits Ibnu Abi Juhaifah ini menyebutkan tentang kisah Abu Darda` dan Salman. Adapun masalah bersumpah tidak ditemukan pada jalur periwayatan yang dia sebutkan, seperti yang akan kami jelaskan. Sedangkan masalah mengganti puasa tidak saya temukan pada satu pun di antara jalur periwayatan hadits ini yang sempat saya teliti. Hanya saja kaidah dasar menyatakan tidak perlunya mengganti puasa, dan hal itu sesuai dengan syariat. Seandainya mengganti puasa dalam hal ini merupakan suatu kewajiban, niscaya hal itu telah dijelaskan oleh Nabi SAW kepada Abu Darda`.

Seakan-akan Imam Bukhari hendak mengisyaratkan kepada hadits Abu Sa'id, dia berkata, صَنَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا، فَلَمَّا وُضِعَ قَالَ رَجُلٌ: أَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعَاكَ أَخُوْكَ وَتَكَلَّفَ لَكَ، اَفْطِرْ وَصُمْ مَكَانَهُ إِنْ شِئْتَ (*Aku membuat makanan untuk Nabi SAW. Ketika telah dihidangkan, maka seorang laki-laki berkata, "Aku sedang berpuasa." Rasulullah SAW bersabda, "Saudaramu*

mengundangmu dan telah menanggung segala biaya untukmu, batalkanlah puasamu dan berpuasalah pada hari lain sebagai gantinya jika engkau mau.").

Hadits ini diriwayatkan oleh Ismail bin Abi Uwais dari bapaknya, dari Ibnu Al Munkadir, dari Abu Sa'id, yang dikutip oleh Al Baihaqi dengan *sanad* yang *hasan*. Riwayat ini menunjukkan bahwa mengganti puasa tidaklah wajib. Adapun kalimat "*Jika ia menurutinya*" dapat dipahami bahwa Imam Bukhari berpendapat bolehnya membatalkan puasa sunah serta tidak wajib menggantinya hanya bagi orang yang memiliki udzur (halangan syar'i), bukan mereka yang sengaja membatalkan puasa tanpa alasan yang dibenarkan.

آخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ (*Nabi SAW mempersaudarakan antara Salman dan Abu Darda*'). Para penulis kitab *Al Maghazi* (peperangan) menyebutkan bahwa mempersaudarakan antar para sahabat terjadi dua kali, pertama sebelum hijrah, yakni antara kaum Muhajirin secara khusus dalam hal saling menyantuni dan tolong-menolong. Di antaranya mempersaudarakan antara Zaid bin Haritsah dengan Hamzah bin Abdul Muthalib. Kemudian Nabi SAW mempersaudarakan antara kaum Muhajirin dan Anshar pasca hijrah, yakni setelah kedatangan beliau SAW di Madinah. Dalam hal ini, akan disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang jual-beli, hadits Abdurrahman bin Auf, لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ آخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنِي وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ (*Ketika kami datang ke Madinah, Nabi SAW mempersaudarakan antara aku dengan Sa'ad bin Abi Ar-Rabi'*).

Menurut Al Waqidi, hal itu terjadi setelah 5 bulan kedatangan Nabi SAW. Lalu Ibnu Ishaq telah menyebutkan sejumlah pasangan, di antaranya; Abu Dzar dari kalangan Muhajirin dan Mundzir bin Amr dari kalangan Anshar. Namun, Al Waqidi membantah pernyataan ini, karena konon Abu Dzar tidak datang ke Madinah saat itu, tetapi 3 tahun setelah kedatangan Nabi SAW. Ibnu Ishaq menyebutkan pula

persaudaraan antara Salman dan Abu Darda`, seperti disebutkan di tempat ini. Tapi hal ini disanggah pula oleh Al Waqidi —sebagaimana dinukil oleh Ibnu Sa'ad— bahwa Salman masuk Islam setelah perang Uhud, yaitu pada awal perang Khandaq.

Semua ini dapat dijawab, bahwa sejarah yang dikemukakan tentang hijrah kedua adalah awal mula dibentuknya hubungan persaudaraan, kemudian Nabi SAW mengikat persaudaraan antara orang-orang yang datang setelah itu dan seterusnya. Bukan menjadi kemestian apabila ikatan persaudaraan itu dilakukan sekaligus, sehingga mungkin ditanggapi seperti di atas. Dengan demikian, pernyataan Ibnu Ishaq dapat diterima bahkan didukung oleh riwayat yang terdapat dalam kitab *Shahih Bukhari* (seperti di tempat ini), sehingga hilanglah kemusykilan yang ada.

Al Waqidi membantah dari sisi lain, dia meriwayatkan dari Az-Zuhri bahwa dia mengingkari semua ikatan persaudaraan yang terjadi setelah perang Badar. Dia berkata, "Peristiwa Badar telah memutuskan hubungan saling mewarisi."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini tidak menolak adanya ikatan persaudaraan secara mendasar, bahkan ia khusus bagi ikatan persaudaraan yang diadakan di antara mereka untuk saling mewarisi. Maka, penghapusan ketentuan saling mewarisi tadi tidak berarti penghapusan seluruh ikatan persaudaraan dalam rangka saling menyantuni atau yang seperti itu. Ikatan persaudaraan antara Salman dan Abu Darda` telah disebutkan pada sejumlah jalur riwayat yang *shahih* selain di tempat ini.

Al Baghawi dalam kitab *Mu'jam Shahabah* menyebutkan melalui jalur Ja'far bin Sulaiman dari Tsabit, dari Anas, dia berkata, آخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَبِي الدَّرْدَاءِ وَسَلْمَانَ (*Nabi SAW mempersaudarakan antara Abu Darda` dan Salman*). Dia menyebutkan kisah keduanya selain yang disebutkan di tempat ini. Kemudian Ibnu Sa'ad meriwayatkan melalui jalur Humaid bin Hilal, dia berkata, آخَى بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ فَنَزَلَ سَلْمَانُ الْكُوْفَةَ وَنَزَلَ أَبُو الدَّرْدَاءِ

الشَّامِ (*Diikat hubungan persaudaraan antara Salman dan Abu Darda`. Setelah itu Salman menetap di Kufah, sedangkan Abu Darda` menetap di Syam*). Para perawi riwayat ini tergolong *tsiqah* (terpercaya).

مُتَبَذِّلَةً (*berpenampilan seadanya*). Maksudnya, tidak menghias diri. Pada biografi Salam dalam kitab *Al Hilyah* oleh Abu Nu'aim melalui *sanad* yang lain hingga Ummu Darda` dari Abu Darda` disebutkan bahwa Salman masuk menemuinya dan melihat istrinya tidak menghias diri. Lalu dia menyebutkan kisah secara ringkas. Ummu Darda` di sini adalah Khairah binti Abu Hadrad Al Aslamiyah, seorang sahabat wanita, putri seorang sahabat. Haditsnya dari Nabi SAW terdapat dalam *Musnad* Ahmad serta yang lainnya. Ummu Darda` meninggal dunia lebih dahulu sebelum Abu Darda`. Lalu Abu Darda` memiliki istri lain yang juga dinamakan Ummu Darda`, berasal dari generasi tabi'in yang bernama Hajimah. Ia hidup dalam masa yang lama setelah Abu Darda` meninggal dunia, serta meriwayatkan hadits dari Abu Darda`, sebagaimana yang disebutkan dalam pembahasan tentang Shalat.

لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا (*Ia tidak memiliki hajat [kebutuhan] terhadap dunia*). Dalam riwayat Ad-Daruquthni melalui jalur lain dari Ja'far bin 'Aun disebutkan dengan lafazh, فِي نِسَاءِ الدُّنْيَا (*terhadap wanita-wanita dunia*). Lalu Ibnu Khuzaimah menambahkan dari Yusuf bin Musa, dari Ja'far, dari 'Aun, يَصُوْمُ النَّهَارَ وَيَقُوْمُ اللَّيْلَ (*Ia berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari*).

فَقَالَ: كُلْ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ (*Ia berkata kepadanya, "Makanlah!" Ia menjawab, "Aku sedang puasa."*). Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Orang yang berkata di sini adalah Salman, sedangkan yang menjawab "Aku sedang puasa" adalah Abu Darda`. Lalu dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, "Dia berkata, 'Makanlah, sesungguhnya aku sedang puasa'." Atas dasar ini maka yang berkata

adalah Abu Darda` yang ditujukan kepada Salman, dan kedua versi ini memiliki kemungkinan yang dapat dibenarkan.

Kesimpulannya, Salman adalah tamu dan tidak mau memakan makanan yang dihidangkan oleh Abu Darda` hingga ia mau makan bersamanya. Salman bermaksud memalingkan padangan Abu Darda` yang memaksakan diri dalam beribadah dan hal-hal lain, seperti yang diceritakan istrinya kepada Salman.

قَالَ مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ (*Dia berkata, "Aku tidak akan makan hingga engkau makan."*). Dalam riwayat Al Bazzar dari Muhammad bin Basysyar (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) disebutkan, فَقَالَ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ لَتُفْطِرَنَّ (*Aku bersumpah atasmu agar engkau membatalkan puasa*). Demikian pula yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah dari Yusuf bin Musa, Ad-Daruquthni melalui jalur Ali bin Muslim dan lainnya, Ath-Thabrani melalui jalur Abu Bakar bin dan Utsman (dua putra Abu Syaibah) serta Al Abbas bin Abdul Azhim, dan Ibnu Hibban melalui jalur Abu Khaitsamah, semuanya dari Ja'far bin Abi 'Aun.

Seakan-akan Muhammad bin Basysyar tidak menyebutkan kalimat ini ketika menceritakan hadits tersebut kepada Imam Bukhari. Lalu lafazh tersebut sampai kepadanya melalui jalur lain, maka dia mencantumkannya pada judul bab sebagai isyarat bahwa riwayat itu *shahih*, meskipun tidak tercantum dalam riwayat yang dia sebutkan. Imam Bukhari telah menyebutkan kembali hadits ini dalam pembahasan tentang adab dari Muhammad bin Basysyar melalui *sanad* di tempat ini tanpa menyebutkan kalimat tambahan tadi. Namun, perkataan sebagian pensyarah —seperti Ibnu Al Manayyar— telah mencukupi untuk menerangkan hal itu, "Sesungguhnya sumpah pada konteks kalimat ini tidak disebutkan sebelum kalimat, مَا أَنَا بِآكِلٍ (*aku tidak akan makan*). Sebagaimana dalam firman Allah, وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا (*Dan tidak ada di antara kalian melainkan akan memasukinya*).

Dalam pembahasan tentang adab (tata krama), Imam Bukhari menyebutkan hadits ini di bawah judul bab "Membuat Makanan serta

Membebani Diri untuk Tamu". Ini merupakan isyarat darinya terhadap hadits Salman mengenai larangan membebani diri untuk melayani tamu. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan selainnya melalui *sanad* yang tidak kuat. Kedua versi itu mungkin untuk dipadukan, bahwa seseorang dianjurkan menghidangkan apa yang dimilikinya kepada tamu dan tidak memaksakan diri. Apabila dia tidak memiliki sesuatu, maka ia boleh membebani diri dengan memasak atau yang lainnya.

يَقُومُ، قَالَ: نَمْ (*Dia bangun, maka dia berkata, "Tidurlah!"*). Dalam riwayat At-Tirmidzi dan selainnya disebutkan, فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: نَمْ (*Salman berkata kepadanya, "Tidurlah!"*). Ibnu Sa'ad menambahkan melalui jalur yang *mursal*, فَقَالَ لَهُ أَبُو الدَّرْدَاءِ: أَتَمْنَعُنِي أَنْ أَصُوْمَ لِرَبِّي وَأُصَلِّي لِرَبِّي (*Abu Darda` berkata kepadanya, "Apakah engkau melarangku berpuasa dan shalat untuk Tuhanku."*).

فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ (*Ketika berada pada akhir malam*). Yakni, pada saat sahur. Demikian pula yang disebutkan dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dan riwayat At-Tirmidzi, فَلَمَّا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ (*Ketika pada saat subuh*). Lalu dalam riwayat Ad-Daruquthni disebutkan, فَلَمَّا كَانَ فِي وَجْهِ الصُّبْحِ (*Ketika telah menjelang subuh*).

فَصَلَّيَا (*keduanya shalat*). Dalam riwayat Ath-Thabrani disebutkan, فَقَامَا فَتَوَضَّآ ثُمَّ رَكَعَا ثُمَّ خَرَجَا إِلَى الصَّلاَةِ (*Keduanya berdiri lalu wudhu kemudian shalat, setelah itu keduanya keluar untuk shalat [Subuh]*).

وَلأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا (*dan keluargamu memiliki hak atasmu*). At-Tirmidzi dan Ibnu Hibban menambahkan, وَلِضَيْفِكَ عَلَيْكَ حَقًّا (*Dan tamumu memiliki hak atasmu*). Ad-Daruquthni juga menambahkan, فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَصَلِّ وَنَمْ، وَائْتِ أَهْلَكَ (*Puasa dan berbukalah, shalat dan tidurlah, dan datangilah istrimu*).

فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dia mendatangi Nabi SAW*). Dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, فَأَتَيَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Keduanya mendatangi Nabi SAW*). Sementara dalam riwayat Ad-Daruquthni disebutkan, ثُمَّ خَرَجَا إِلَى الصَّلاَةِ، فَدَنَا أَبُو الدَّرْدَاءِ لِخَبَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالَّذِي قَالَ لَهُ سَلْمَانُ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا (*Kemudian keduanya keluar untuk shalat [Subuh], lalu Abu Darda` mendekat untuk mengabarkan kepada Nabi SAW tentang apa yang dikatakan Salman. Maka Nabi bersabda kepadanya, "Wahai Abu Darda!`, Sesungguhnya jasadmu memiliki hak atasmu."*), sama seperti yang dikatakan oleh Salman. Pada riwayat ini terdapat isyarat bahwa Nabi telah mengetahui melalui wahyu apa yang terjadi antara keduanya. Namun, indikasi seperti ini tidak ditemukan dalam riwayat Muhammad bin Basysyar. Maka, mungkin untuk dipadukan bahwa pada awalnya Nabi telah mengetahui hal itu, setelah itu Abu Darda` menceritakan kepada beliau gambaran apa yang terjadi. Lalu Nabi bersabda, "*Salman benar.*"

Ath-Thabrani telah meriwayatkannya melalui jalur lain dari Muhammad bin Sirrin dengan *sanad* yang *mursal,* disertai keterangan tentang malam dimana Salman menginap di rumah Abu Darda`, yaitu dengan lafazh, كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يُحْيِي لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ وَيَصُوْمُ يَوْمَهَا، فَأَتَاهُ سَلْمَانُ (*Abu Darda` biasa menghidupkan malam Jum'at dengan beribadah dan berpuasa pada siangnya, lalu Salman mendatanginya*). Kemudian disebutkan kisah secara ringkas, dan pada bagian akhir ditambahkan, فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عُوَيْمِر، سَلْمَانُ أَفْقَهُ مِنْكَ (*Nabi SAW bersabda, "Uwaimir, Salman lebih memahami daripada engkau."*). Uwaimir adalah nama Abu Darda`. Dalam riwayat Abu Nu'aim telah disebutkan, فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقَدْ أُوْتِيَ سَلْمَانُ مِنَ الْعِلْمِ (*Nabi SAW bersabda, "Sungguh Salman telah dikaruniai ilmu."*). Lalu dalam riwayat Ibnu Sa'ad disebutkan, لَقَدْ أَشْبَعَ سَلْمَانُ عِلْمًا (*Sungguh Salman telah kenyang dengan ilmu*).

Pelajaran yang dapat diambil

1. Adanya syariat mengikat persaudaraan karena Allah.
2. Mengunjungi sahabat dan menginap di tempatnya.
3. Bolehnya berbicara dengan wanita yang bukan mahram karena suatu kebutuhan.
4. Menanyakan sesuatu yang dapat memberi manfaat, meski secara lahirnya tidak berkaitan dengan orang yang bertanya.
5. Memberi nasihat kepada sesama muslim dan mengingatkan orang yang lalai.
6. Keutamaan shalat di akhir malam.
7. Syariat berhias diri bagi istri untuk suaminya.
8. Hak istri atas suami dalam memperoleh perlakuan yang baik.
9. Hak istri atas suami dalam memperoleh kebutuhan seksual berdasarkan sabdanya, "*Sesungguhnya keluargamu (istrimu) memiliki hak atasmu*", dan perkataannya, "*Datangilah istrimu*".
10. Melarang perbuatan yang disukai jika dikhawatirkan akan menimbulkan rasa bosan dan jenuh, serta mengakibatkan terbengkalainya hak-hak yang wajib atau sunah. Adapun ancaman terhadap orang yang melarang orang lain melakukan shalat, adalah khusus bagi mereka yang melarangnya karena kezhaliman dan permusuhan.
11. Tidak disukai memaksakan diri dalam beribadah.
12. Boleh membatalkan puasa sunah, dan ini merupakan pendapat mayoritas ulama. Mereka tidak menetapkan untuk menggantinya. Tetapi apabila ia menggantinya, maka hal itu lebih disukai. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwasanya ia mengumpamakan hal itu, seperti seseorang yang pergi membawa harta untuk disedekahkan, kemudian ia kembali dan tidak menyedekahkannya atau hanya menyedekahkan sebagiannya.

Di antara alasan mereka adalah hadits Ummu Hani', أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَدَعَا بِشَرَابٍ فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَهَا فَشَرِبَتْ، ثُمَّ سَأَلَتْهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: أَكُنْتِ تَقْضِيْنَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ؟ قَالَتْ: لاَ، قَالَ: فَلاَ بَأْسَ (bahwasanya ia masuk menemui Nabi SAW dalam keadaan berpuasa. Kemudian Nabi SAW minta dibawakan minuman, lalu beliau meminumnya. Lalu Nabi memberikan kepadanya [Ummu Hani'] dan ia pun meminumnya. Kemudian Ummu Hani' bertanya mengenai hal itu, maka Nabi bertanya, "*Apakah engkau berpuasa untuk mengganti puasa Ramadhan*?" Ummu Hani menjawab, "Tidak." Nabi bersabda, "*Tidak mengapa.*").

Dalam riwayat lain disebutkan, إِنْ كَانَ مِنْ قَضَاءٍ فَصُوْمِي مَكَانَهُ، وَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَإِنْ شِئْتِ فَاقْضِهِ وَإِنْ شِئْتِ فَلاَ تَقْضِهِ (*Apabila untuk pengganti puasa Ramadhan maka berpuasalah sebagai gantinya. Adapun bila puasa sunah, maka jika engkau mau [mengganti maka] gantilah; dan jika engkau mau [tidak mengganti], maka janganlah menggantinya*).

Riwayat ini dinukil oleh Imam Ahmad, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i, serta didukung oleh hadits Abu Sa'id yang telah disebutkan pada bagian awal bab ini.

Dari Imam Malik diriwayatkan bahwa dia membolehkan membatalkan puasa sunah karena halangan syar'i dan tidak perlu menggantinya. Sementara madzhab Hanafi mewajibkan menggantinya secara mutlak, seperti disebutkan oleh Ath-Thahawi dan lainnya. Mereka menyamakannya dengan orang yang merusak haji sunah, dimana ia diwajibkan menggantinya menurut kesepakatan ulama. Akan tetapi, alasan ini dibantah, yaitu bahwa ibadah haji memiliki ketentuan-ketentuan tersendiri yang tidak dapat disamakan dengan ibadah-ibadah yang lain. Di antaranya; seorang yang hajinya rusak tetap diperintahkan agar meneruskannya, sedangkan puasa tidak demikian. Di samping itu, pendapat di atas merupakan qiyas (analogi) yang bertentangan dengan nash, sehingga tidak dapat dijadikan pegangan. Sehubungan dengan ini, Ibnu Abdil Barr mengemukakan

pendapat yang terkesan ganjil, dia menukil adanya ijma' tentang tidak wajibnya mengganti puasa sunah jika dibatalkan karena halangan syar'i. Para ulama yang mewajibkan mengganti berhujjah dengan riwayat At-Tirmidzi dan An-Nasa`i melalui jalur Ja'far bin Barqan dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, dia berkata, كُنْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ صَائِمَتَيْنِ، فَعُرِضَ لَنَا طَعَامٌ اشْتَهَيْنَاهُ فَأَكَلْنَا مِنْهُ، فَجَاءَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَدَرَتْنِي إِلَيْهِ حَفْصَةُ وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيْهَا فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ فَقَالَ: اقْضِيَا يَوْمًا آخَرَ مَكَانَهُ (*Aku pernah bersama Hafshah sedang berpuasa, lalu dihidangkan kepada kami makanan yang mengundang selera, maka kami pun memakannya. Kemudian Rasulullah SAW datang kepada kami dan Hafshah mendahuluiku —sedang saat itu kami berada di rumah bapaknya— berkata, "Wahai Rasulullah...!" Dia menyebutkan hal itu, maka Nabi bersabda, "Hendaklah kalian berdua menggantinya pada hari yang lain."*).

At-Tirmidzi berkata, "Ibnu Abi Hafshah dan Shalih bin Abi Akhdhar meriwayatkan dari Az-Zuhri dengan redaksi yang sama seperti riwayat tersebut. Begitu pula Malik, Ma'mar, Ziyad bin Sa'ad, Ibnu Uyainah dan para ahli hadits lainnya, mereka meriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Aisyah melalui *sanad* yang *mursal*.

Jalur periwayatan ini lebih *shahih,* sebab Ibnu Juraij telah menyebutkan bahwa ia menanyakan hal itu kepada Az-Zuhri, maka dia berkata, "Aku tidak mendengar sesuatu dari Urwah mengenai hal ini, tetapi aku mendengar dari beberapa orang, dari sebagian orang yang bertanya kepada Aisyah." Dia menyebutkannya, kemudian menuturkan *sanad*-nya secara lengkap.

An-Nasa`i berkata, "Ini merupakan suatu kesalahan." Sementara Ibnu Uyainah berkata dalam riwayatnya, "Az-Zuhri ditanya mengenai riwayat itu apakah dari Urwah? Dia menjawab, 'Tidak'."

Al Khallal berkata, "Para perawi yang *tsiqah* telah sepakat menyebutkan melalui jalur yang *mursal.* Adapun yang menyebutkan melalui *sanad* yang *maushul* tergolong *syadz*. Para ahli hadits telah

menyebutkan bahwa hadits Aisyah ini termasuk lemah. Lalu diriwayatkan oleh perawi yang tidak dapat dipercaya dari jalur Malik dengan *sanad* yang *maushul*, seperti yang disebutkan oleh Ad-Daruquthni dalam kitab *Ghara`ib Malik*, dan Imam Malik menjelaskan dalam riwayatnya bahwa puasa yang sedang dilaksanakan oleh Aisyah dan Hafshah adalah puasa sunah. Dia menukil pula melalui jalur lain yang diriwayatkan Abu Daud dari Zumail, dari Urwah, dari Aisyah. Namun, jalur periwayatan ini dinyatakan lemah oleh Imam Ahmad, Bukhari dan An-Nasa`i, karena status Zumail yang tidak diketahui (*majhul*)."

Meskipun dikatakan bahwa riwayat tersebut akurat, tetapi telah dinukil melalui jalur yang *shahih* dari Aisyah bahwa dia biasa membatalkan puasa sunah seperti yang disitir pada bab "Orang yang Berniat Puasa di Siang Hari", dimana sebagian perawi menambahkan, فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ: لَكِنْ اَصُوْمُ يَوْمًا مَكَانَهُ (*Maka dia makan kemudian berkata, "Akan tetapi, aku akan berpuasa satu hari sebagai gantinya."*). Akan tetapi, lafazh tambahan ini dinyatakan lemah oleh An-Nasa`i serta dikategorikan sebagai kesalahan. Kalaupun dikatakan *shahih*, masih dapat dikompromikan dengan memahami bahwa perintah untuk mengganti adalah dalam konteks *nadb* (disukai).

Adapun perkataan Al Qurthubi, "Hadits Abu Juhaifah dapat dijawab, bahwa sikap Abu Darda` yang membatalkan puasanya adalah untuk memenuhi sumpah dari Salman dan menghormati tamu. Maka, harus dibatasi bahwa hanya alasan seperti itu yang memperbolehkan seseorang membatalkan puasanya. Sementara Ibnu At-Tin menukil dari madzhab Imam Malik bahwa dia tidak membolehkan untuk membatalkan puasa karena tamu, dan tidak pula orang yang bersumpah atasnya untuk menceraikan atau membebaskan budak. Demikian juga, apabila seseorang bersumpah atas nama Allah untuk membatalkan puasa maka ia harus membayar kafarat sumpah, tetapi tidak membatalkan puasanya. Setelah beberapa bab akan disebutkan hadits Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا زَارَ أُمَّ سُلَيْمٍ لَمْ يُفْطِرْ (*Sesungguhnya Nabi SAW ketika mengunjungi Ummu Sulaim, beliau*

tidak membatalkan puasanya), dan beliau saat itu sedang mengerjakan puasa sunah.

Ibnu Al Manayyar menyampaikan pendapat yang netral, dia berkata, "Tidak ada dalil yang menguatkan pendapat tentang haramnya membatalkan puasa sunah tanpa udzur, selain dalil-dalil yang bersifat umum, seperti firman-Nya, وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (*Janganlah kalian membatalkan amal-amal kalian*). Hanya saja dalil yang bersifat khusus lebih dikedepankan daripada yang bersifat umum, seperti hadits Salman. Sedangkan pendapat Al Muhallab, bahwa Abu Darda` membatalkan puasanya karena penakwilan dan ijtihad sehingga ditolerir dan tidak ada kewajiban menggantinya, sesungguhnya tidak selaras dengan madzhab Imam Malik. Karena, apabila seseorang membatalkan puasa dengan alasan yang sama seperti alasan Abu Darda`, maka menurutnya ia harus mengganti puasanya. Setelah itu, Nabi membenarkan apa yang dilakukan Abu Darda` sehingga kedudukannya naik dari madzhab sahabat menjadi nash dari Rasulullah SAW.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Barangsiapa berhujjah dalam masalah ini dengan firman Allah '*Janganlah kalian membatalkan amal-amal kalian*', maka ia adalah orang yang tidak mengetahui pendapat para ulama, karena kebanyakan mereka mengatakan bahwa maksud ayat tersebut adalah larangan untuk berbuat riya` (pamer). Seakan-akan dikatakan; janganlah kalian membatalkan amal-amal kalian dengan riya`, tetapi lakukanlah dengan ikhlas untuk Allah semata." Adapun ulama yang lain mengatakan, "Janganlah kalian membatalkan amal-amal kalian dengan melakukan dosa-dosa besar".

Apabila yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah larangan membatalkan amal yang tidak diwajibkan Allah terhadap seseorang dan tidak pula yang ia wajibkan atas dirinya (seperti dengan bernadzar atau yang lainnya), niscaya ia tidak boleh membatalkan puasa kecuali karena hal-hal yang memperbolehkan membatalkan puasa wajib, sementara mereka tidak berpendapat seperti ini.

Catatan

Judul bab yang selesai kita bahas merupakan awal permasalahan puasa sunah. Selanjutnya Imam Bukhari akan memulai pembahasan hukum puasa sunah; apakah wajib diselesaikan apabila seseorang telah mulai melakukannya atau tidak? Kemudian dia menyebutkan permasalahan-permasalahan selanjutnya sesuai urutan yang dipilih.

52. Puasa Sya'ban

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ حَتَّى نَقُوْلَ لاَ يُفْطِرُ وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُوْلَ لاَ يَصُوْمُ، فَمَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ إِلاَّ رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ

1969. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW berpuasa hingga kami mengatakan beliau tidak meninggalkan puasa, dan beliau tidak berpuasa hingga kami mengatakan beliau tidak akan berpuasa. Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW menyempurnakan puasa satu bulan penuh selain puasa Ramadhan, dan aku tidak melihat beliau lebih banyak berpuasa daripada —bulan Ramadhan selain— bulan Sya'ban."

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُ قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ شَهْرًا أَكْثَرَ مِنْ شَعْبَانَ، فَإِنَّهُ كَانَ يَصُوْمُ شَعْبَانَ كُلَّهُ، وَكَانَ يَقُوْلُ: خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيْقُوْنَ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَأَحَبُّ الصَّلاَةِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا دُوْوِمَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَلَّتْ.

وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلاَةً دَاوَمَ عَلَيْهَا.

1970. Dari Abu Salamah bahwa Aisyah RA menceritakan kepadanya, dia berkata, "Nabi SAW tidak pernah berpuasa [sunah] pada suatu bulan melebihi puasa pada bulan Sya'ban, bahkan beliau biasa berpuasa di bulan Sya'ban seluruhnya. Beliau bersabda, '*Kerjakanlah amal-amal apapun yang kalian mampu, sesungguhnya Allah tidak bosan hingga kalian bosan*'. Shalat yang paling dicintai Nabi SAW adalah yang dikerjakan terus-menerus meskipun sedikit; dan biasanya beliau apabila mengerjakan shalat, maka beliau akan melakukannya terus-menerus."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa Sya'ban*). Yakni, disukainya puasa Sya'ban. Seakan-akan Imam Bukhari tidak menegaskan hal itu karena adanya pengkhususan pada dalilnya yang bersifat umum dan pembatasan pada dalilnya yang bersifat mutlak, seperti akan dijelaskan. Dinamakan Sya'ban, karena pada bulan ini mereka keluar berkelompok-kelompok untuk mencari air minum, atau melakukan penyerangan setelah berakhirnya bulan Rajab dimana mereka diharamkan untuk berperang, dan yang kedua ini lebih tepat.

مِنْ شَعْبَانَ (*dari bulan Sya'ban*). Dalam hadits Yahya bin Abi Katsir ditambahkan, فَإِنَّهُ كَانَ يَصُوْمُ شَعْبَانَ كُلَّهُ (*Sesungguhnya beliau biasa berpuasa pada bulan Sya'ban seluruhnya*). Ibnu Abi Lubaid menambahkan dari Abu Salamah, dari Aisyah yang dikutip oleh Imam Muslim, كَانَ يَصُوْمُ شَعْبَانَ إِلاَّ قَلِيْلاً (*Beliau biasa berpuasa pada bulan Sya'ban kecuali sedikit [darinya ia tidak berpuasa]*).

Asy-Syafi'i meriwayatkan melalui jalur ini dengan lafazh, بَلْ كَانَ يَصُوْمُ (*Bahkan beliau biasa berpuasa*... dan seterusnya). Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh lafazh pada hadits Ummu

Salamah yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan selainnya, أَنَّهُ كَانَ لاَ يَصُوْمُ مِنَ السَّنَةِ شَهْرًا تَامًّا إِلاَّ شَعْبَانَ يَصِلُهُ بِرَمَضَانَ (*Bahwasanya beliau tidak berpuasa selama satu bulan penuh dari satu tahun, kecuali pada bulan Sya'ban, dan beliau menyambungnya dengan bulan Ramadhan*), yakni beliau biasa berpuasa pada sebagian besar bulan tersebut.

Imam At-Tirmidzi menukil dari Ibnu Al Murabarak bahwasanya dia berkata, "Menurut bahasa Arab, apabila seseorang berpuasa pada sebagian besar dari suatu bulan, maka boleh dikatakan, 'Ia berpuasa satu bulan penuh'. Dikatakan 'Si fulan shalat sepanjang malam', padahal barangkali ia masih makan malam serta menyibukkan diri dengan sebagian urusannya."

At-Tirmidzi berkata, "Seakan-akan Ibnu Al Mubarak mengompromikan kedua hadits itu dengan cara demikian. Kesimpulannya, riwayat pertama menafsirkan riwayat kedua serta membatasi cakupannya, dan yang dimaksud dengan 'keseluruhan' adalah sebagian besarnya. Tetapi ini adalah kalimat majaz yang jarang digunakan."

Menurut Ath-Thaibi, pendapat tersebut sulit dibenarkan. Dia mengatakan, kata "keseluruhan" merupakan penegasan untuk mengungkap makna; mencakup semuanya serta menghilangkan kemungkinan dilebihkan dari itu. Maka, menafsirkan maknanya dengan arti "sebagian" bertentangan dengan pengertian dasar kata tersebut. Dia berkata, "Untuk itu harus dipahami bahwa yang dimaksud adalah beliau terkadang berpuasa di bulan Sya'ban satu bulan penuh dan terkadang berpuasa pada sebagian besarnya agar tidak timbul dugaan bahwa puasa sebulan penuh di bulan Sya'ban adalah wajib seperti puasa bulan Ramadhan."

Sebagian ulama mengatakan, "Lafazh 'seluruhnya' dapat pula diartikan bahwa beliau terkadang mengerjakan puasa pada bagian awal bulan tersebut, terkadang pada bagian akhirnya dan terkadang di tengahnya, maka tidak ada satu haripun di bulan itu melainkan beliau

pernah berpuasa, dan tidak ada hari yang dikhususkan untuk berpuasa tanpa hari yang lain."

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Mungkin perkataan Aisyah 'seluruhnya' dipahami dalam konteks *mubalaghah*, dan yang dimaksud adalah sebagian besarnya. Atau mungkin dikompromikan dengan mengatakan bahwa perkataannya yang kedua diucapkan lebih akhir daripada perkataan pertama. Pada perkataan pertama dia mengabarkan kebiasaan Nabi SAW yang sering berpuasa pada bulan Sya'ban dibandingkan bulan-bulan yang lain. Sedangkan pada perkataan kedua, dia mengabarkan kebiasaan Nabi yang berpuasa satu bulan Sya'ban penuh."

Akan tetapi, cukup jelas bahwa pendapat ini terkesan dipaksakan. Adapun yang benar adalah pendapat pertama, yang didukung oleh riwayat Abdullah bin Syaqiq dari Aisyah, yang diriwayatkan pula Imam Muslim dan Sa'ad bin Hisyam dari Aisyah, yang diriwayatkan oleh An-Nasa'i, yaitu dengan lafazh, وَلاَ صَامَ شَهْرًا كَامِلاً قَطُّ مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ غَيْرَ رَمَضَانَ (*Beliau SAW tidak pernah berpuasa sebulan penuh sejak datang ke Madinah selain bulan Ramadhan*). Riwayat ini sama seperti hadits Ibnu Abbas yang akan disebutkan setelah bab ini.

Para ulama berbeda pendapat tentang hikmah mengapa Nabi SAW memperbanyak berpuasa pada bulan Sya'ban:

Pendapat pertama, beliau tidak sempat melakukan puasa 3 hari dalam sebulan karena sibuk melakukan *safar* serta hal-hal lain, sehingga barangkali beliau mengakhirkan pelaksanaannya hingga terkumpul dan menggantinya pada bulan Sya'ban. Pendapat ini disitir oleh Ibnu Baththal. Sehubungan dengan itu, dinukil satu hadits lemah yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani di dalam kitab *Al Ausath* melalui jalur Ibnu Abi Laila dari saudaranya —Isa— dari bapaknya, dari Aisyah, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، فَرُبَّمَا أَخَّرَ ذَلِكَ حَتَّى يَجْتَمِعَ عَلَيْهِ صَوْمُ السَّنَةِ فَيَصُوْمُ شَعْبَانَ (*Rasulullah SAW biasa*

berpuasa 3 hari pada setiap bulan, terkadang beliau mengakhirkannya hingga terkumpul puasa satu tahun lalu dikerjakannya pada bulan Sya'ban). Ibnu Abi Laila adalah perawi yang lemah, dan hadits di bab ini serta yang sesudahnya menunjukkan kelemahan riwayatnya.

Pendapat kedua, Nabi SAW melakukan hal itu untuk memuliakan bulan Ramadhan. Sehubungan dengan ini, dinukil satu hadits yang diriwayatkan At-Tirmidzi melalui jalur Shadaqah bin Musa dari Tsabit, dari Anas, dia berkata, سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الصَّوْمِ أَفْضَلُ بَعْدَ رَمَضَانَ قَالَ: شَعْبَانُ لِتَعْظِيْمِ رَمَضَانَ (*Nabi SAW ditanya, "Apakah puasa yang lebih utama setelah puasa Ramadhan?" Beliau menjawab, "Sya'ban untuk memuliakan Ramadhan."*).

At-Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits *gharib*. Riwayat Ash-Shadaqah tidak tergolong kuat menurut ahli hadits."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, di samping itu hadits tersebut bertentangan dengan riwayat yang dikutip oleh Imam Muslim dari hadits Abu Hurairah, dari Nabi SAW, أَفْضَلُ الصَّوْمِ بَعْدَ رَمَضَانَ صَوْمُ مُحَرَّمٍ (*Puasa paling utama setelah Ramadhan adalah puasa Muharram*).

Pendapat ketiga, hikmah mengapa beliau lebih banyak berpuasa pada bulan Sya'ban dibandingkan bulan-bulan lainnya adalah, dikarenakan para istri beliau biasa mengganti utang puasa Ramadhan pada bulan Sya'ban. Pendapat ini merupakan kebalikan dari penjelasan terdahulu yang menyatakan bahwa para istri Nabi SAW sengaja mengakhirkan mengganti utang puasa Ramadhan hingga Sya'ban dikarenakan Nabi lebih banyak berpuasa pada bulan itu, sehingga mereka menyibukkan diri bersama beliau melakukan puasa di bulan Sya'ban.

Pendapat keempat, karena setelah bulan Sya'ban adalah bulan Ramadhan, sementara berpuasa pada bulan tersebut adalah wajib. Beliau lebih banyak berpuasa di bulan Sya'ban sampai menyamai puasa yang dilakukannya pada dua bulan yang lain. Hal itu dilakukan

untuk menutupi puasa sunah yang akan luput darinya di bulan Ramadhan.

Hikmah yang lebih tepat untuk dikatakan sehubungan dengan persoalan ini adalah apa yang disebutkan dalam hadits dengan derajat yang lebih *shahih* daripada hadits-hadits yang terdahulu. Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i, Abu Daud, dan dinyatakan sebagai hadits *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dari Usamah bin Zaid, dia berkata, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ لَمْ أَرَكَ تَصُوْمُ مِنْ شَهْرٍ مِنَ الشَّهْرِ مَا تَصُوْمُ مِنْ شَعْبَانَ، قَالَ: ذَلِكَ شَهْرٌ يَغْفُلُ النَّاسُ عَنْهُ بَيْنَ رَجَبَ وَرَمَضَانَ، هُوَ شَهْرٌ تُرْفَعُ فِيْهِ الْأَعْمَالُ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِيْنَ فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah! Aku tidak pernah melihatmu berpuasa di suatu bulan melebihi puasa yang engkau lakukan pada bulan Sya'ban." Beliau bersabda, "Itu adalah bulan yang banyak dilalaikan manusia, yaitu antara Rajab dan Ramadhan, ia adalah bulan dimana amalan-amalan diangkat kepada Tuhan pemilik alam semesta, dan aku ingin agar amalanku diangkat sedangkan aku dalam keadaan berpuasa."*).

Riwayat serupa dinukil dari hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la, hanya saja disebutkan di dalamnya, إِنَّ اللهَ يَكْتُبُ كُلَّ نَفْسٍ مَيِّتَةٍ تِلْكَ السَّنَةَ، فَأُحِبُّ أَنْ يَأْتِيْنِي أَجَلِي وَأَنَا صَائِمٌ (*Sesungguhnya Allah menulis setiap jiwa yang akan meninggal dunia pada tahun itu, maka aku ingin agar ajalku menjemputku sedangkan aku dalam keadaan berpuasa*).

Tidak ada perbedaan antara masalah ini dengan riwayat-riwayat tentang larangan mendahului Ramadhan dengan berpuasa sehari atau dua hari. Demikian pula dengan larangan berpuasa setelah pertengahan Sya'ban, sebab mengompromikan hadits-hadits ini sangatlah jelas, yaitu memahami larangan yang ada khusus bagi mereka yang pada hari-hari tersebut mengerjakan puasa yang tidak biasa dia kerjakan.

Dalam hadits ini terdapat dalil tentang keutamaan puasa pada bulan Sya'ban. Imam An-Nawawi memberi ulasan sehubungan

dengan sikap Nabi SAW yang tidak memperbanyak puasa pada bulan Muharram, sementara beliau telah menyatakan bahwa puasa yang paling utama adalah puasa bulan Muharram. Dia mengatakan, kemungkinan hal itu hanya diberitahukan kepadanya pada akhir hayatnya, sehingga tidak sempat memperbanyak puasa pada bulan Muharram. Atau, kebetulan pada bulan Muharram beliau senantiasa mendapatkan halangan seperti *safar* (bepergian), sakit atau yang lainnya, maka beliau tidak sempat memperbanyak puasa di bulan Muharram.

Adapun lafazh, لاَ يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوْا (*Sesungguhnya Allah tidak akan bosan hingga kamu merasa bosan*). Kelanjutan hadits ini disebutkan pada bab "Amalan Baik yang Paling Disukai Allah adalah yang Dilakukan Terus-Menerus", sebagaimana yang tercantum pada bagian akhir pembahasan tentang iman. Adapun hubungan kalimat tersebut dengan pembahasan di tempat ini adalah sebagai isyarat bahwa puasa beliau SAW tidak pantas untuk diikuti seseorang kecuali jika ia mampu melakukannya; dan barangsiapa memaksakan diri dalam beribadah, maka dikhawatirkan akan merasa bosan sehingga akhirnya ia tidak mau melakukannya lagi. Sedikit tapi berkesinambungan dalam beribadah itu lebih baik daripada memaksakan diri dengan banyak beribadah tapi kemudian terhenti. Adapun pembahasan tentang perbuatan beliau SAW yang terus-menerus mengerjakan shalat sunah telah diterangkan pada tempatnya.

53. Puasa dan Berbukanya (Tidak Berpuasa) Nabi SAW

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَا صَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا كَامِلاً قَطُّ غَيْـــرَ رَمَضَانَ، وَيَصُومُ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: لاَ وَاللهِ لاَ يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: لاَ وَاللهِ لاَ يَصُومُ.

1971. Dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW tidak pernah berpuasa sebulan penuh selain puasa Ramadhan, dan beliau berpuasa hingga seseorang berkata, 'Tidak, -demi Allah,- beliau tidak akan berbuka [meninggalkan puasa]'. Dan beliau tidak berpuasa hingga seseorang mengatakan, 'Tidak, demi Allah, beliau tidak berpuasa'."

عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفْطِرُ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى نَظُنَّ أَنْ لاَ يَصُوْمَ مِنْهُ، وَيَصُوْمُ حَتَّى نَظُنَّ أَنْ لاَ يُفْطِرَ مِنْهُ شَيْئًا: وَكَانَ لاَ تَشَاءُ تَرَاهُ مِنَ اللَّيْلِ مُصَلِّيًا إِلاَّ رَأَيْتَهُ، وَلاَ نَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتَهُ، وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسًا فِي الصَّوْمِ.

1972. Dari Humaid bahwa ia mendengar Anas RA berkata, "Rasulullah SAW tidak berpuasa pada suatu bulan hingga kami mengira beliau tidak akan berpuasa pada bulan itu, dan terkadang beliau berpuasa hingga kami mengira beliau tidak akan meninggalkan puasa pada bulan itu. Tidaklah engkau ingin melihat beliau dalam keadaan shalat di malam hari kecuali engkau akan melihatnya, dan tidak pula engkau ingin melihat beliau tidur di malam hari kecuali engkau akan melihatnya." Sulaiman berkata dari Humaid bahwasanya ia bertanya kepada Anas tentang puasa.

عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ صِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَرَاهُ مِنَ الشَّهْرِ صَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتُهُ، وَلاَ مُفْطِرًا إِلاَّ رَأَيْتُهُ، وَلاَ مِنَ اللَّيْلِ قَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتُهُ، وَلاَ نَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتُهُ، وَلاَ مَسِسْتُ خَزَّةً وَلاَ حَرِيرَةً أَلْيَنَ مِنْ كَفِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلاَ شَمِمْتُ مِسْكَةً وَلاَ عَبِيْرَةً أَطْيَبَ رَائِحَةً مِنْ رَائِحَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

1973. Dari Humaid, dia berkata, aku bertanya kepada Anas RA tentang puasa Nabi SAW, maka dia berkata, "Tidaklah aku ingin melihat beliau di suatu bulan dalam keadaan berpuasa kecuali aku melihatnya (seperti itu), tidak pula dalam keadaan tidak berpuasa melainkan aku melihatnya, juga pada waktu malam dalam keadaan shalat melainkan aku melihatnya, dan tidak dalam keadaan tidur melainkan aku melihatnya. Aku tidak pernah menyentuh kain ataupun sutera yang lebih lembut daripada telapak tangan Rasulullah SAW, dan aku tidak pernah mencium misk maupun abirah yang lebih wangi daripada aroma Rasulullah SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa dan berbukanya [tidak berpuasa] Nabi SAW*). Puasa yang dimaksud adalah puasa sunah. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak menisbatkan judul bab sebelum ini kepada Nabi SAW, dan menyebutkannya tanpa batasan tertentu sebagai anjuran kepada umatnya agar meneladani beliau dalam memperbanyak puasa di bulan Sya'ban. Dengan judul bab ini, dia bermaksud menjelaskan keadaan Nabi SAW dalam hal-hal yang disebutkan. Dalam bab ini Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, yang pertama adalah hadits Ibnu Abbas.

مَا صَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا كَامِلاً قَطُّ غَيْرَ رَمَضَانَ (*Nabi SAW tidak pernah berpuasa satu bulan penuh selain puasa Ramadhan*). Dalam riwayat Syu'bah yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkakn, مَا صَامَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا (*Beliau tidak pernah berpuasa sebulan secara berturut-turut*). Sementara dalam riwayat Abu Daud Ath-Thayalisi disebutkan, شَهْرًا تَامًّا مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ غَيْرَ رَمَضَانَ (*Satu bulan penuh sejak datang ke Madinah selain puasa Ramadhan*).

حَتَّى يَقُوْلَ الْقَائِلُ: لاَ وَاللهِ لاَ يُفْطِرُ (*hingga seseorang berkata, "Tidak, demi Allah beliau tidak meninggalkan puasa."*). Dalam riwayat Syu'bah, حَتَّى يَقُوْلُوْا مَا يُرِيْدُ أَنْ يُفْطِرَ (*Hingga mereka mengatakan, 'Beliau tidak ingin untuk tidak berpuasa'*).

وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسًا فِي الصَّوْمِ (*Sulaiman berkata dari Humaid bahwasanya ia bertanya kepada Anas tentang puasa*). Pada awalnya, saya mengira bahwa yang dimaksud adalah Sulaiman bin Bilal, tetapi setelah meneliti saya tidak menemukan keterangan seperti itu dalam riwayatnya, maka yang benar adalah Sulaiman bin Hibban Abu Khalid Al Ahmar. Imam Bukhari telah menyebutkan haditsnya melalui *sanad* yang *maushul* setelah ini, yang menyebutkan, "Aku bertanya kepada Anas tentang puasa Nabi SAW". Lalu disebutkan hadits dengan lafazh yang lebih lengkap dari jalur Muhammad bin Ja'far. Akan tetapi sebagian hadits ini telah disebutkan pada pembahasan tentang shalat, "Ia didukung oleh Sulaiman dan Abu Khalid Al Ahmar". Riwayat ini menunjukkan bahwa mereka adalah dua orang yang berbeda. Namun, ada kemungkinan kata "dan" ditambahkan dalam kalimat ini, seperti telah disinyalir sebelumnya.

مَا كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَرَاهُ مِنَ الشَّهْرِ صَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتُهُ (*tidaklah aku ingin melihat beliau dalam keadaan berpuasa dalam suatu bulan melainkan aku melihatnya*). Yakni, keadaan beliau dalam mengerjakan puasa dan shalat sunah adalah berbeda. Terkadang beliau shalat pada awal malam, tengah malam, dan akhir malam. Sebagaimana beliau juga biasa berpuasa di awal bulan, pertengahan dan akhir bulan. Maka, barangsiapa yang ingin melihat beliau dalam keadaan shalat pada waktu malam atau berpuasa pada suatu waktu dalam satu bulan, niscaya ia pasti akan melihatnya apabila memperhatikannya berulang kali. Demikian makna hadits tersebut, bukan berarti beliau mengerjakan puasa setiap hari atau mengerjakan shalat semalam suntuk.

Tidak ada kemusykilan antara keterangan ini dengan perkataan Aisyah pada bab sebelumnya, وَكَانَ إِذَا صَلَّى صَلَاةً دَاوَمَ عَلَيْهَا (*Apabila beliau mengerjakan suatu shalat, maka beliau akan melakukan terus-menerus*), serta lafazh hadits pada riwayat lain yang akan disebutkan setelah beberapa bab, وَكَانَ عَمَلُهُ دِيْمَةً (*Adapun amalannya adalah berkesinambungan*). Sebab, yang dimaksud oleh hadits-hadits itu adalah amalan yang beliau lakukan secara rutin, bukan amalan sunah secara mutlak. Inilah cara mengompromikan kedua versi tersebut, karena jika tidak, maka secara zhahir ada pertentangan.

مِنْ رَائِحَةٍ (*dari aroma*). Hal ini menunjukkan bahwa Nabi SAW memiliki sifat yang sempurna, baik dalam budi pekerti maupun fisik.

Kandungan hadits ini akan diterangkan pada bab "Sifat Nabi SAW" di bagian awal pembahasan tentang sirah Nabawiyah.

Pelajaran yang dapat diambil

Pada kedua hadits di bab ini terdapat beberapa faidah atau pelajaran yang dapat dipetik, di antaranya:

1. Disukainya mengerjakan puasa sunah setiap bulan.
2. Shalat sunah boleh dikerjakan kapanpun, kecuali pada waktu-waktu yang dilarang mengerjakan shalat.
3. Nabi SAW tidak mengerjakan puasa sepanjang masa dan tidak mengerjakan shalat semalam suntuk. Seakan-akan beliau tidak melakukan hal itu agar tidak diikuti umatnya sehingga memberatkan mereka. Meskipun pada dasarnya Nabi telah diberi kekuatan dan kemampuan apabila beliau mengerjakannya, akan tetapi dalam beribadah beliau menempuh jalan tengah; beliau berpuasa dan tidak, beliau shalat dan tidur. Hal ini telah diisyaratkan oleh Al Muhallab.

4. Bolehnya bersumpah atas sesuatu untuk mempertegas dan menguatkan persoalan bagi orang yang mendengar, meskipun tidak ada yang mengingkarinya.

54. Hak Tamu Dalam Puasa

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ يَعْنِي إِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا. فَقُلْتُ: وَمَا صَوْمُ دَاوُدَ؟ قَالَ: نِصْفُ الدَّهْرِ.

1974. Dari Abu Salamah, dia berkata: Abdullah bin Amr bin Al Ash RA telah menceritakan kepadaku, dia berkata, "Rasulullah SAW masuk menemuiku..." Lalu disebutkan hadits, yakni "*Sesungguhnya bagi orang yang mengunjungimu ada hak atasmu, dan bagi istrimu ada hak atasmu*". Aku berkata, "Apakah puasa Daud itu?" Beliau menjawab, "*Setengah masa [satu hari puasa dan satu hari tidak -ed].*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab hak tamu dalam puasa*). Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Apabila Imam Bukhari mengatakan dalam judul bab 'Hak Tamu dalam Membatalkan Puasa', maka hal itu akan lebih jelas. Akan tetapi, kalimat ini tidak dapat dipahami sebagai penentuan puasa, sehingga perlu dikatakan 'dalam puasa'. Seakan-akan judul bab yang dikemukakan oleh Imam Bukhari sangat ringkas."

دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ (*Rasulullah SAW masuk menemuiku... lalu dia menyebutkan hadits*). Demikian Imam Bukhari menyebutkan hadits secara ringkas, lalu menafsirkan

maksudnya dengan perkataannya, "Yakni, sesungguhnya bagi orang yang mengunnjungimu ada hak atasmu..." dan seterusnya. Ini sesuai dengan pandangannya yang memperbolehkan meringkas hadits. Kemudian dia menyebutkan pada bab berikutnya melalui jalur Al Auza'i, dan dalam pembahasan tentang adab melalui jalur Husain Al Mu'allim, keduanya dari Yahya bin Abi Katsir. Lalu Imam Bukhari juga menyebutkannya melalui jalur yang mirip dengan riwayat Az-Zuhri dari Abu Salamah dan Sa'id bin Al Musayyab, dan dari jalur Abu Al Abbas Al A'ma melalui dua jalur periwayatan, serta melalui jalur Mujahid dan Abu Al Mulaih dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, baik secara lengkap maupun ringkas.

Sejumlah perawi telah meriwayatkan dari ulama Kufah, Basrah dan Syam dari Abdullah bin Amr, baik secara lengkap maupun ringkas. Di antara mereka ada yang hanya menyebutkan tentang puasa, dan ada yang menyebutkan kisah selengkapnya. Namun, saya tidak menemukan hadits ini dinukil oleh para ulama Mesir dari Abdullah bin Amr bin Al Ash, padahal ulama Mesir sangat banyak menukil riwayat darinya.

Saya akan menerangkan hadits ini pada bab berikutnya. Sedangkan pembicaraan yang berkaitan dengan hak tamu akan diterangkan pada pembahasan tentang adab.

55. Hak Fisik dalam Puasa

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ لِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَبْدَ اللهِ أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُوْمُ النَّهَارَ وَتَقُوْمُ اللَّيْلَ؟ فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ: فَلاَ تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ بِحَسْبِكَ أَنْ

تَصُوْمَ كُلَّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنَّ لَكَ بِكُلِّ حَسَنَةٍ عَشْرَ أَمْثَالِهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ. فَشَدَّدْتُ فَشُدِّدَ عَلَيَّ. قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً، قَالَ: فَصُمْ صِيَامَ نَبِيِّ اللهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَلاَ تَزِدْ عَلَيْهِ. قُلْتُ: وَمَا كَانَ صِيَامُ نَبِيِّ اللهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ؟ قَالَ: نِصْفَ الدَّهْرِ. فَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَقُوْلُ بَعْدَ مَا كَبِرَ: يَا لَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

1975. Dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dia berkata, bahwa Abdullah bin Amr bin Al Ash RA telah menceritakan kepadaku, "Rasulullah SAW bersabda kepadaku, '*Wahai Abdullah! Bukankah telah diberitahukan kepadaku bahwa engkau berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari*?' Aku berkata, 'Benar, wahai Rasulullah!' Beliau bersabda, '*Jangan kamu lakukan, berpuasalah dan tinggalkan [tidak berpuasa], shalat dan tidurlah, karena sesungguhnya fisikmu mempunyai hak atas kamu, kedua matamu mempunyai hak atas kamu, istrimu mempunyai hak atas kamu, dan orang yang mengunjungimu mempunyai hak atas kamu. Cukuplah bagimu berpuasa 3 hari setiap bulan, dan sesungguhnya setiap kebaikan akan dibalas untukmu sebanyak 10 kali lipat yang sepertinya. Jika demikian, ia adalah puasa sepanjang masa*'. Aku memperberat, maka diperberat bagiku. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku merasa kuat [melakukannya]'. Beliau bersabda, '*Berpuasalah seperti puasa Nabiyullah Daud AS, dan jangan lebih dari itu*'. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah! Bagaimanakah puasa Nabiyullah Daud AS?' Beliau bersabda, '*Setengah masa*'." Abdullah berkata setelah usianya lanjut, "Seandainya aku menerima keringanan dari Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab hak fisik dalam hal puasa*). Yakni, bagi orang yang mengerjakan amalan sunah. Adapun yang dimaksud dengan hak di sini adalah sesuatu yang dituntut dari seseorang, baik bersifat wajib

maupun sunah. Adapun perkara wajib, maka khusus bagi keadaan yang dikhawatirkan akan membawa kebinasaan, dan ini tidak dimaksudkan pada pembahasan ini.

أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُوْمُ النَّهَارَ وَتَقُوْمُ اللَّيْلَ؟ (*Bukankah telah diberitahukan kepadaku bahwa engkau berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari*). Imam Muslim menambahkan dari riwayat Ikrimah bin Ammar, dari Yahya, فَقُلْتُ: بَلَى يَا نَبِيَّ اللهِ، وَلَمْ أُرِدْ بِذَلِكَ إِلاَّ الْخَيْرَ (*Aku berkata, "Benar, wahai Nabiyallah, dan aku tidak ingin melakukan hal itu kecuali kebaikan."*). Sementara pada bab berikutnya disebutkan, أُخْبِرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَقُوْلُ وَاللهِ لاَصُوْمَنَّ النَّهَارَ وَلاَقُوْمَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ (*Diberitahukan kepada Rasulullah SAW bahwa aku berkata, "Demi Allah! Sungguh aku akan berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari selama hidupku."*).

Dalam riwayat An-Nasa`i melalui jalur Muhammad bin Ibrahim dari Abu Salamah, dia berkata, قَالَ لِي عَبْدُ اللهِ بْنِ عَمْرٍو: يَا ابْنَ أَخِي إِنِّي كُنْتُ أَجْمَعْتُ عَلَى أَنْ اَجْتَهِدَ اجْتِهَادًا شَدِيْدًا، حَتَّى قُلْتُ: لأَصُوْمَنَّ الدَّهْرَ وَلأَقْرَأَنَّ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ (*Abdullah bin Amr berkata kepadaku, "Wahai anak saudaraku! Dahulu aku telah bertekad untuk bersungguh-sungguh dengan seluruh kemampuanku, hingga aku mengatakan sungguh aku akan berpuasa sepanjang masa dan membaca Al Qur`an pada setiap malam."*). Kemudian pada pembahasan tentang *fadha'il Al Qur`an* (keutamaan-keutamaan Al Qur`an) disebutkan melalui jalur Mujahid dari Abdullah bin Amr, ia berkata, أَنْكَحَنِي أَبِي امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَكَانَ يَتَعَاهَدُهَا، فَسَأَلَهَا عَنْ بَعْلِهَا فَقَالَتْ: نِعْمَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ، لَمْ يَطَأْ لَنَا فِرَاشًا وَلَمْ يُفَتِّشْ لَنَا كَنَفًا مُنْذُ أَتَيْنَاهُ. فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِي: الْقَنِي، فَلَقِيْتُهُ بَعْدُ (*Bapakku menikahkanku dengan seorang wanita yang memiliki garis keturunan yang baik, dan ia sangat memperhatikannya. Lalu bapakku bertanya kepada wanita itu tentang suaminya, maka ia menjawab, "Ia adalah sebaik-baik orang di antara laki-laki, ia belum pernah menginjak tempat tidur kami dan belum pernah memeriksa lengan dan dada*

kami sejak kami mendatanginya." Bapakku menyebutkan hal itu kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda kepadaku, "Temuilah aku". Dan, aku pun menemuinya setelah itu...).

An-Nasa`i, Ibnu Khuzaimah dan Sa'id bin Manshur menambahkan melalui jalur lain dari Mujahid, فَوَقَعَ عَلَيَّ أَبِي فَقَالَ: زَوَّجْتُكَ امْرَأَةً فَعَضَلْتَهَا وَفَعَلْتَ وَفَعَلْتَ قَالَ: فَلَمْ أَلْتَفِتْ إِلَى ذَلِكَ لِمَا كَانَتْ لِي مِنَ الْقُوَّةِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: الْقِنِي بِهِ، فَأَتَيْتُهُ مَعَهُ (*Maka bapakku merasa gusar terhadapku seraya berkata, "Istrimu adalah seorang wanita, engkau tidak memperhatikannya dan melakukan ini dan itu." Abdullah berkata, "Aku tidak menggubris perkataannya karena kekuatan yang aku miliki, maka dia menyebutkannya kepada Nabi SAW dan beliau bersabda, 'Pertemukan ia denganku'. Lalu aku mendatangi beliau bersama bapakku.")*.

Dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur ini disebutkan, ثُمَّ انْطَلَقَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَانِي (*Kemudian dia berangkat menuju Nabi SAW dan mengadukanku*). Setelah beberapa bab, akan disebutkan melalui jalur Abu Malih dari Abdullah bin Amr, dia berkata, ذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْمِي، فَدَخَلَ عَلَيَّ فَأَلْقَيْتُ لَهُ وِسَادَةً (*Dia menyebutkan kepada Nabi SAW tentang puasaku. Kemudian beliau masuk menemuiku, maka aku memberikan bantal kepadanya*).

Setelah satu bab, akan disebutkan melalui jalur Abu Al Abbas dari Abdullah bin Amr, بَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ وَأُصَلِّي اللَّيْلَ، فَإِمَّا أَرْسَلَ لِي وَإِمَّا لَقِيتُهُ (*Sampai kepada Nabi SAW bahwa aku berpuasa setiap hari dan shalat setiap malam. Mungkin beliau mengirim utusan kepadaku atau aku menemuinya*).

Riwayat ini dapat dikompromikan, dimana pada awalnya Amr pergi bersama bapaknya menemui Nabi SAW dan berbicara kepadanya, akan tetapi Nabi belum memperoleh penjelasan yang diinginkan, maka setelah itu beliau mendatangi Abdullah di rumahnya untuk mendapat penjelasan yang lebih meyakinkan.

فَلَا تَفْعَلْ (*jangan engkau lakukan*). Dalam riwayat yang disebutkan setelah dua bab diberi tambahan, فَإِنَّكَ إِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ لَهُ الْعَيْنُ (*Sesungguhnya apabila engkau melakukan hal itu, maka matamu menjadi lemah untuknya*). Penafsiran kalimat ini telah dijelaskan pada pembahasan tentang tahajud. Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari jalur Hushain, dari Mujahid ditambahkan, إِنَّ لِكُلِّ عَامِلٍ شِرَّةً وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةً، فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى سُنَّتِي فَقَدِ اهْتَدَى، وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ (*Sesungguhnya bagi setiap orang yang beramal ada puncak kesungguhannya, dan setiap puncak kesungguhan ada masa kelesuan. Barangsiapa yang masa kelesuannya kepada sunnahku, maka sungguh ia telah mendapat petunjuk; dan barangsiapa yang masa kelesuannya pada selain itu, maka sungguh ia telah binasa*).

وَإِنَّ لِزَوْرِكَ (*sesungguhnya bagi orang yang mengunjungimu*), yakni tamumu. Imam Muslim menambahkan melalui jalur Husain Al Mu'allim dari Yahya, وَإِنَّ لِوَلَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا (*Sesungguhnya anakmu memiliki hak atasmu*). An-Nasa`i memberi tambahan melalui jalur Abu Ismail dari Yahya, وَإِنَّهُ عَسَى أَنْ يَطُوْلَ بِكَ عُمْرُكَ (*mudah-mudahan umurmu panjang*). Ini merupakan isyarat mengenai apa yang akan dialami oleh Abdullah bin Amr setelah itu, yaitu masa tua dan lemahnya fisik, seperti akan dijelaskan.

إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً، قَالَ: فَصُمْ صِيَامَ نَبِيِّ اللهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (*sesungguhnya aku merasa kuat. Beliau bersabda, "Berpuasalah seperti puasa Nabiyullah Daud."*). Riwayat ini disebutkan secara ringkas, karena dalam riwayat Husain di atas disebutkan, فَصُمْ مِنْ كُلِّ جُمُعَةٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ (*maka berpuasalah 3 hari setiap Jum'at [yakni satu pekan]*). Lalu pada bab sesudahnya akan disebutkan, فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ (*Hendaklah engkau berpuasa satu hari dan tidak berpuasa dua hari*). Sementara dalam riwayat Abu Mulaih disebutkan, يَكْفِيْكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَالَ خَمْسًا، قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَالَ سَبْعًا، قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَالَ تِسْعًا، قُلْتُ

يَا رَسُوْلَ اللهِ، قَالَ إِحْدَى عَشْرَةَ (*Beliau bersabda, "Cukup bagimu tiga hari setiap bulan."* Aku berkata, "Wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, *"Lima hari."* Aku berkata, "Wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, *"Tujuh hari."* Aku berkata, "Wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, *"Sembilan hari."* Aku berkata, "Wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, *"Sebelas hari."*)

Iyadh menjadikan hadits ini sebagai dalil tentang disukainya melakukan sesuatu dalam jumlah yang ganjil. Namun, pernyataan ini perlu dianalisa, karena apa yang tercantum dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Abu Iyadh dari Abdullah bin Amr, صُمْ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ، قَالَ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ: صُمْ يَوْمَيْنِ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ. قَالَ: إِنِّي أُطِيْقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ: صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ. قَالَ: إِنِّي أُطِيْقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: صُمْ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ. قَالَ: إِنِّي أُطِيْقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: صُمْ صَوْمَ دَاوُدَ (Beliau bersabda, *"Berpuasalah satu hari —yakni pada setiap 10 hari— dan bagimu pahala hari yang terisa."* Abdullah berkata, "Sesungguhnya aku mampu lebih banyak dari itu." Beliau bersabda, *"Berpuasalah 2 hari dan bagimu pahala hari yang tersisa."* Abdullah berkata, "Sesungguhnya aku mampu lebih banyak dari itu." Beliau bersabda, *"Berpuasalah 3 hari dan bagimu pahala hari yang tersisa."* Abdullah berkata, "Sesungguhnya aku mampu lebih dari itu." Beliau bersabda, *"Berpuasalah 4 hari dan bagimu pahala hari yang tersisa."* Abdullah berkata, "Aku mampu lebih dari itu." Beliau bersabda, *"Berpuasalah seperti puasa Daud."*).

Riwayat ini menunjukkan bahwa Nabi SAW memerintahkannya untuk berpuasa 3 hari setiap bulan, kemudian 6 hari, kemudian 9 hari, kemudian 12 hari, dan kemudian 15 hari. Maka, secara zhahir beliau memerintahkan Abdullah untuk berpuasa 3 hari pada setiap bulan. Ketika dia mengatakan mampu lebih banyak dari itu, maka Nabi menambahkan secara bertahap hingga 15 hari. Maka, masing-masing perawi menyebutkan apa yang tidak disebutkan oleh perawi lainnya.

Kesimpulan ini diindikasikan oleh riwayat Atha` bin As-Sa`ib dari bapaknya, dari Abdullah bin Amr, dari Abu Daud, فَلَمْ يَزَلْ يُنَاقِصُنِي وَأُنَاقِصُهُ (*antara saya dengan beliau saling mengembalikan tentang kekurangan [jika beliau melihat apa yang saya sebutkan masih kurang, maka beliau menanyakan kembali kepada saya; dan jika saya melihat bahwa yang dia sebutkan masih kurang, maka saya menanyakan kembali kepadanya -ed]*).

An-Nasa`i menyebutkan dalam riwayat Muhammad bin Ibrahim dari Abu Salamah, صُمْ الإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسَ مِنْ كُلِّ جُمُعَةٍ (*Berpuasalah pada hari Senin dan Kamis pada setiap Jum'at [setiap pekan]*).

Terjadi kemusykilan mengenai sabda Nabi, صُمْ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ (*berpuasalah sehari dalam setiap 10 hari, maka bagimu pahala yang tersisa)*, dan juga sabda beliau, صُمْ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ أَيَّامٍ يَوْمَيْنِ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ (*berpuasalah pada setiap 10 hari sebanyak 2 hari dan bagimu pahala hari yang tersisa*... dan seterusnya). Karena, hal ini berkonsekuensi adanya penambahan amalan dan pengurangan pahala. Kemusykilan ini dijawab, bahwa yang dimaksud adalah bagimu pahala yang tersisa dinisbatkan kepada penggandaan. Iyadh berkata, "Sebagian ulama mengatakan bahwa maksud '*Berpuasalah sehari dan bagimu pahala hari yang tersisa*', yakni yang tersisa dari 10 hari. Sedangkan perkataan '*Berpuasalah 2 hari dan bagimu pahala hari yang tersisa*', yakni yang tersisa dari 20 hari. Sementara maksud berpuasa 3 hari, adalah hari yang tersisa dari satu bulan. Hal yang mendorong mereka berpendapat demikian adalah, karena tidak mungkin semakin banyak amalan dikerjakan sementara pahala semakin berkurang."

Iyadh menanggapi pendapat ini, bahwasanya pahala yang diberikan telah terkumpul dalam semua amal itu, karena yang diniatkan adalah puasa sebulan penuh. Ketika Nabi melarangnya melakukan hal itu karena rasa sayang terhadapnya, maka pahalanya tetap sebagaimana niatnya, baik ia mengerjakan puasa yang banyak

maupun sedikit. Sama seperti penakwilannya mengenai hadits, نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ (*niat seorang mukmin lebih baik daripada amalannya*), yakni pahala niatnya lebih banyak daripada pahala amalannya, sebab niat dapat menjangkau hal-hal yang tidak dapat ia lakukan. Hadits yang disebutkan adalah lemah, sebagaimana yang disebutkan dalam *Musnad Asy-Syihab,* sedangkan penakwilan tersebut tidak mengapa.

Ada pula kemungkinan hadits tersebut dipahami sebagaimana makna zhahirnya. Sebab, setiap kali puasa bertambah, maka bertambah pula kesulitan yang dihadapi, dan ini berakibat terlepasnya sebagian pahala dari ibadah-ibadah lain yang tidak dapat dikerjakan akibat puasa, sehingga pahala menjadi berkurang ditinjau dari sisi ini. Di samping itu, kalimat dalam hadits "*Berpuasalah 4 hari dan bagimu pahala hari yang tersisa*" menolak pengertian pertama, karena pemahaman tersebut berkonsekuensi untuk mengatakan "Dan bagimu pahala empat puluh", sementara pada hadits itu sendiri telah dibatasi dengan menyebutkan "bulan", dan satu bulan tidak mungkin berjumlah 40 hari. Demikian pula lafazh yang tercantum dalam riwayat lain An-Nasa`i melalui jalur Ibnu Abi Rabi'ah dari Abdullah bin Amr dengan lafazh, صُمْ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ تِلْكَ التِّسْعَةِ (*Berpuasalah sehari untuk setiap 10 hari dan bagimu pahala 9 hari*). Kemudian disebutkan, مِنْ كُلِّ تِسْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ تِلْكَ الثَّمَانِيَةِ (*Pada setiap 9 hari [berpuasalah] sehari dan bagimu pahala 8 hari tersebut*). Lalu dikatakan, مِنْ كُلِّ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ تِلْكَ السَّبْعَةِ (*Pada setiap 8 hari satu hari [berpuasalah] dan bagimu pahala 7 hari*). Ini berlangsung hingga beliau mengatakan, صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا (*Hendaklah engkau berpuasa sehari dan tidak berpuasa sehari*).

An-Nasa`i meriwayatkan pula dari jalur Syu'aib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr, dari kakeknya dengan lafazh, صُمْ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ عَشَرَةٍ، قُلْتُ: زِدْنِي، قَالَ: صُمْ يَوْمَيْنِ وَلَكَ أَجْرُ تِسْعَةٍ، قُلْتُ: زِدْنِي قَالَ: صُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ

وَلَكَ أَجْرُ ثَمَانِيَةٍ (Beliau bersabda, *"Berpuasalah satu hari dan bagimu pahala 10 hari."* Aku berkata, "Tambahkan untukku!" Beliau bersabda, *"Berpuasalah 2 hari dan bagimu pahala 9 hari."* Aku berkata, "Tambahkanlah untukku!" Beliau bersabda, *"Berpuasalah 3 hari dan bagimu pahala delapan hari."*). Riwayat ini secara tegas menolak pengertian pertama.

وَلاَ تَزِدْ عَلَيْهِ (*jangan engkau melebihkan dari itu*), yakni melebihkan dari puasa Daud. Imam Ahmad dan selainnya menambahkan dari riwayat Mujahid, قُلْتُ قَدْ قَبِلْتُ (*Aku berkata, "Aku telah menerimanya."*).

فَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَقُوْلُ بَعْدَ مَا كَبِرَ: يَا لَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Abdullah berkata setelah lanjut usia, "Aduhai, saandainya aku menerima keringanan Nabi SAW."*). Imam An-Nawawi berkata, "Maknanya adalah, sesungguhnya dia telah tua dan tidak mampu melakukan apa yang telah menjadi komitmennya di hadapan Rasulullah SAW, maka dia merasa sulit untuk mengerjakannya. Namun, dia tidak mau meninggalkannya, karena hal itu telah menjadi komitmennya, bahkan dia hanya melakukan sedikit keringanan, seperti akan disebutkan pada riwayat Hushain, وَكَانَ عَبْدُ اللهِ حِيْنَ ضَعُفَ وَكَبِرَ يَصُوْمُ تِلْكَ الْأَيَّامَ، كَذلِكَ يَصِلُ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ ثُمَّ يُفْطِرُ بِعَدَدِ تِلْكَ الْأَيَّامِ فَيَقْوَى بِذَلِكَ، وَكَانَ يَقُوْلُ: لأَنْ أَكُوْنَ قَبِلْتُ الرُّخْصَةَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا عَدَلَ بِهِ، لَكِنَّنِي فَارَقْتُهُ عَلَى أَمْرٍ أَكْرَهُ أَنْ أُخَالِفَهُ إِلَى غَيْرِهِ (*Ketika telah lemah dan tua, Abdullah berpuasa pada sejumlah hari berturut-turut, kemudian tidak berpuasa sama seperti hari dimana dia berpuasa, sehingga kondisinya menjadi kuat. Dia biasa mengatakan, "Seandainya aku menerima keringanan dari Rasulullah SAW, niscaya itu lebih aku sukai dari apa yang aku lakukan. Akan tetapi aku berpisah dengannya dalam suatu urusan yang aku tidak suka menyelisihinya pada urusan lain."*).

56. Puasa Sepanjang Masa (*Shaum Ad-Dahr*)

عَنْ سَعِيد بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ: أُخْبِرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَقُوْلُ وَاللهِ لأَصُومَنَّ النَّهَارَ وَلأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ، فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي. قَالَ: فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيْعُ ذَلِكَ فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ. قُلْتُ: إِنِّي أُطِيْقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ. قُلْتُ: إِنِّي أُطِيْقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا، فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمِ وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيْقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ.

1976. Dari Sa'id bin Al Musayyab dan Abu Salamah bin Abdurrahman bahwa Abdullah bin Amr berkata, "Diberitahukan kepada Rasulullah SAW bahwa aku berkata, 'Demi Allah! Sungguh aku akan berpuasa di siang hari dan shalat di malam hari selama aku hidup'. Aku berkata kepada beliau, 'Sungguh aku telah mengatakan demikian, dimana bapak dan ibuku sebagai tebusannya'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya engkau tidak mampu melakukan hal itu, hendaklah engkau sekali berpuasa dan sekali tidak berpuasa, serta shalat dan tidurlah. Berpuasalah 3 hari setiap bulan, karena sesungguhnya kebaikan dilipatgandakan sebanyak 10 kali yang sepertinya, dan yang demikian itu sama seperti puasa sepanjang masa*'. Aku berkata, 'Sesungguhnya aku mampu lebih dari itu'. Beliau bersabda, '*Hendaklah engkau sehari berpuasa dan sehari tidak berpuasa. Yang demikian itu adalah puasa Nabi Daud alaihissalam, dan ini adalah puasa yang paling utama*'. Aku berkata,

'Sesungguhnya aku mampu lebih dari itu'. Nabi SAW bersabda, '*Tidak ada yang lebih utama dari itu*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa sepanjang masa*). Yakni, apakah puasa seperti ini disyariatkan atau tidak? Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak menyatakan hukum persoalan ini secara tekstual, karena adanya pertentangan antara dalil-dalil; dan adanya kemungkinan larangan tersebut khusus bagi Abdullah, karena Nabi SAW telah diberi pengetahuan mengenai keadaannya di masa mendatang. Dalam hal ini, termasuk mereka yang mendapatkan efek buruk akibat berpuasa terus menerus. Sedangkan selain mereka tetap diperbolehkan, berdasarkan dalil yang bersifat umum mengenai motivasi berpuasa secara mutlak, seperti akan dijelaskan pada pembahasan tentang jihad dari hadits Abu Sa'id, dari Nabi SAW, مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيْلِ اللهِ بَاعَدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ (*Barangsiapa berpuasa di jalan Allah niscaya Allah akan menjauhkan wajahnya dari neraka*)."

فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيْعُ ذَلِكَ (*karena sesungguhnya engkau tidak mampu melakukan hal itu*). Ada kemungkinan yang dimaksud adalah kondisi buruk yang telah diketahui oleh Nabi berdasarkan sikap beliau yang membebani dan menyulitkan diri sendiri dengan hal tersebut. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah keadaan yang akan dialaminya setelah tua dan lemah. Nabi SAW tidak menyukai jika Abdullah membuat komitmen atas dirinya untuk melakukan suatu ibadah tetapi kemudian meninggalkannya, karena syariat mencela orang yang berbuat demikian.

مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ (*sama seperti puasa sepanjang masa*). Konsekuensinya bahwa keserupaan di sini tidak mengharuskan adanya persamaan dari segala sisi, sebab yang dimaksud di sini adalah dasar penggandaan pahala, bukan penggandaan akibat suatu

perbuatan. Akan tetapi bisa dikatakan kepada pelakunya bahwa ia puasa sepanjang masa ditinjau dalam konteks majaz.

لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ (*Tidak ada yang lebih utama dari itu*). Dalam hal ini tidak ada penafian persamaan secara tegas. Akan tetapi, lafazh dalam riwayat tentang shalat malam melalui jalur Amr bin Aus dari Abdullah bin Amr, أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ (*Puasa yang paling disukai Allah adalah puasa Daud*), menetapkan bahwa puasa Nabi Daud lebih utama secara mutlak.

Imam At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur lain dari Abu Al Abbas, dari Abdullah bin Amr dengan lafazh, أَفْضَلُ الصِّيَامِ صِيَامُ دَاوُدَ (*Puasa yang paling utama adalah puasa Nabi Daud*). Imam Muslim juga meriwayatkan demikian melalui jalur Abu Iyadh dari Abdullah. Hal itu berkonsekuensi bahwa puasa yang memiliki kelebihan seperti itu adalah lebih utama. Masalah ini akan diterangkan secara mendetail pada bab berikutnya.

57. Hak Keluarga (Istri) dalam Puasa

Hal ini diriwayatkan oleh Abu Juhaifah RA dari Nabi SAW.

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ سَمِعْتُ عَطَاءً أَنَّ أَبَا الْعَبَّاسِ الشَّاعِرَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ وَأُصَلِّي اللَّيْلَ فَإِمَّا أَرْسَلَ إِلَيَّ وَإِمَّا لَقِيتُهُ، فَقَالَ: أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُوْمُ وَلاَ تُفْطِرُ، وَتُصَلِّي؟ فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَظًّا، وَإِنَّ لِنَفْسِكَ وَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَظًّا، قَالَ: إِنِّي لأَقْوَى لِذَلِكَ. قَالَ: فَصُمْ صِيَامَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمِ. قَالَ: وَكَيْفَ؟ قَالَ: كَانَ يَصُوْمُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَلاَ

يَفِرُّ إِذَا لاَقَى. قَالَ: مَنْ لِي بِهَذِهِ يَا نَبِيَّ اللهِ. قَالَ عَطَاءٌ: لاَ أَدْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الْأَبَدِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ (مَرَّتَيْنِ)

1977. Dari Ibnu Juraij, aku mendengar dari Atha` bahwasanya Abu Al Abbas Asy-Sya'ir (seorang penyair) mengabarkan kepadanya bahwa ia mendengar Abdullah bin Amr RA berkata, "Telah sampai (kabar) kepada Nabi SAW bahwa aku berpuasa terus-menerus (setiap hari), dan aku shalat di malan hari. Maka, apakah beliau mengirim utusan kepadaku atau mungkin aku menemuinya. Beliau bersabda, '*Bukankah telah dikabarkan kepadaku bahwasanya engkau berpuasa dan tidak pernah meninggalkannya, serta shalat? Hendaklah engkau sehari berpuasa dan sehari tidak berpuasa, serta shalat dan tidurlah. Sesungguhnya bagi kedua matamu ada bagian atasmu, bagi dirimu dan keluargamu (istrimu) ada bagian atasmu*'." Abdullah berkata, "Sesungguhnya aku memiliki kemampuan tentang itu." Beliau bersabda, "*Berpuasalah seperti puasa Nabi Daud alaihissalam.*" Abdullah berkata, "Bagaimana?" Beliau bersabda, "*Beliau berpuasa sehari dan tidak berpuasa sehari, dan tidak lari apabila bertemu musuh (di medan perang).*" Dia mengatakan, "Perkenankanlah untukku hal ini, wahai Nabi Allah!" Atha` berkata, "Aku tidak tahu bagaimana beliau menyebut puasa selamanya, dan Nabi SAW bersabda, '*Tidak ada puasa bagi yang berpuasa selama-lamanya*', sebanyak dua kali."

Keterangan Hadits:

(*Bab hak keluarga [istri] dalam puasa. Hal ini diriwayatkan oleh Abu Juhaifah dari Nabi SAW*). Maksudnya adalah, hadits Abu Juhaifah pada kisah Salman dan Abu Darda` yang telah disebutkan pada lima bab sebelumnya. Di dalam hadits tersebut terdapat perkataan Salman kepada Abu Thalhah, وَإِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا

(*Sesungguhnya keluargamu [istrimu] memiliki hak atas kamu*). Lalu Nabi SAW menyetujuinya dalam hal tersebut.

بَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَسْرُدُ الصَّوْمَ (*telah sampai [kabar] kepada Nabi SAW bahwa aku berpuasa terus-menerus*). Sebagaimana yang telah disebutkan bahwa orang yang menyampaikan berita itu kepada Nabi SAW adalah Amr bin Al Ash.

عَلَيْكَ حَظًّا (*ada bagian atasmu*). Demikian disebutkan pada dua tempat, yakni dengan lafazh حَظًّا (*bagian*), begitu pula dalam riwayat Imam Muslim. Sementara dalam riwayat Al Ismaili disebutkan dengan lafazh حَقًّا (*hak*). Kemudian dalam riwayat Al Ismaili dan Imam Muslim terdapat tambahan, وَصُمْ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ التِّسْعَةِ (*Berpuasalah sehari dalam setiap 10 hari dan bagimu pahala 9 hari*).

إِنِّي لأَقْوَى لِذَلِكَ (*sesungguhnya aku mampu untuk itu*), yakni aku mampu untuk berpuasa setiap hari terus-menerus. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, إِنِّي أَجِدُنِي أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ يَا نَبِيَّ اللهِ (*Sesungguhnya aku mendapati diriku lebih kuat dari itu, wahai Nabi Allah!*).

قَالَ: وَكَيْفَ؟ (*Dia berkata, "Bagaimana?"*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, كَيْفَ كَانَ دَاوُدُ يَصُوْمُ يَا نَبِيَّ اللهِ (*Bagaimanakah Nabi Daud berpuasa, wahai Nabi Allah?*).

وَلاَ يَفِرُّ إِذَا لاَقَى (*dan tidak lari apabila bertemu musuh*). An-Nasa`i menambahkan melalui jalur Muhammad bin Ibrahim dari Abu Salamah, وَإِذَا وَعَدَ لَمْ يُخْلِفْ (*Apabila berjanji, beliau tidak pernah mengingkari*). Namun, kalimat ini tidak saya temukan dalam riwayat melalui jalur ini. Akan tetapi kalimat tersebut sesuai dengan pembahasan dan isyarat bahwa penyebab larangan tersebut adalah kekhawatiran tidak mampu melakukan apa yang menjadi keharusan.

Hal itu sama seperti orang yang berjanji dan tidak menepatinya. Sebagaimana kalimat "*Dan tidak lari apabila bertemu musuh*" mengisyaratkan hikmah sehari berpuasa dan sehari tidak berpuasa.

Al Khaththabi berkata, "Kesimpulan dari kisah Abdullah bin Amr adalah bahwa Allah tidak hanya menetapkan ibadah puasa bagi hamba-Nya, tetapi juga menetapkan ibadah yang lain. Apabila seseorang mengerahkan seluruh kemampuannya untuk berpuasa, maka ia akan mengurangi ibadah yang lainnya. Maka, yang lebih utama adalah bersikap sederhana dalam puasa agar tersisa kekuatan untuk melakukan ibadah yang lain. Hal ini diisyaratkan oleh sabda beliau SAW tentang Nabi Daud *alaihissalam*, وَكَانَ لاَ يَفِرُّ إِذَا لاَقَى لأَنَّهُ كَانَ يَتَقَوَّى بِالْفِطْرِ لأَجْلِ الْجِهَادِ (*Beliau tidak lari apabila bertemu [musuh], sebab beliau mengumpulkan kekuatan dengan tidak berpuasa untuk berjihad*).

لاَ أَدْرِي كَيْفَ ذَكَرَ صِيَامَ الأَبَدِ (*Aku tidak tahu bagaimana beliau menyebutkan puasa selamanya*). Yakni, Atha` tidak mengingat bagaimana proses pencantuman puasa selamanya pada kisah ini, tetapi dia hanya mengingat dalam kisah itu bahwa Nabi SAW bersabda, لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ (*Tidak ada puasa bagi orang yang berpuasa selamanya*).

Riwayat ini dijadikan dalil tentang tidak disukainya mengerjakan puasa sepanjang masa. Bahkan Ibnu At-Tin berdalil dengan hadits tersebut untuk menyatakan bahwa puasa sepanjang masa adalah makruh (tidak disukai) dilihat dari beberapa segi:

1. Larangan Nabi SAW untuk tidak berpuasa melebihi puasa Nabi Daud.
2. Perintah beliau untuk berpuasa sehari dan tidak berpuasa pada hari berikutnya, demikian seterusnya.

3. Berdasarkan sabda beliau, لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ (*Tidak ada yang lebih utama dari itu*), dan doa beliau yang memohon kebinasaan bagi orang yang berpuasa sepanjang masa.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa makna kalimat "*Tidak ada puasa*" adalah penafian, yakni ia tidak berpuasa, seperti firman-Nya, فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّى (*tidak bersedekah dan tidak shalat*). Adapun lafazh pada hadits Abu Qatadah yang diriwayatkan Imam Muslim ketika beliau SAW ditanya tentang puasa sepanjang masa adalah, لاَ صَامَ وَلاَ أَفْطَرَ (*tidak ada puasa dan tidak ada berbuka [tidak berpuasa]*), atau مَا صَامَ وَمَا أَفْطَرَ (*tidak mengerjakan puasa dan tidak berbuka [tidak puasa]*), dan dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, لَمْ يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ (*Ia tidak berpuasa dan tidak pula berbuka [tidak berpuasa]*). Itu adalah keraguan dari salah seorang perawi, namun keduanya memiliki makna yang sama. Adapun maksud penafian tersebut adalah; ia tidak mendapatkan pahala puasa karena penyelisihan yang dilakukannya, dan tidak pula meninggalkan puasa karena menahan diri dari makan dan minum serta semua yang membatalkan puasa. Pendapat yang menyatakan bahwa puasa sepanjang masa adalah makruh secara mutlak, dikemukakan oleh Ishaq dan pengikut madzhab Zhahiri, serta salah satu pendapat yang dinukil dari Imam Ahmad. Sementara Ibnu Hazm mengatakan haram.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Amr Asy-Syaibani, dia berkata, بَلَغَ عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً يَصُوْمُ الدَّهْرَ، فَأَتَاهُ فَعَلاَهُ بِالدِّرَّةِ وَجَعَلَ يَقُوْلُ: كُلْ يَا دَهْرِيُّ (*Telah sampai kepada Umar bahwa seseorang berpuasa sepanjang masa, maka dia mendatangi dan memukulnya seraya berkata, "Makanlah, wahai orang yang berpuasa sepanjang masa."*). Dari jalur Abu Ishaq bahwa Abdurrahman bin Abu Nu'aim biasa berpuasa sepanjang masa, maka Amr bin Maimun berkata, "Apabila orang ini dilihat oleh para sahabat Muhammad, niscaya mereka akan merajamnya." Para pendukung pendapat ini berhujjah pula dengan hadits Abu Musa yang dinisbatkan kepada Nabi

SAW, مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ وَعَقَدَ بِيَدِهِ (*Barangsiapa berpuasa sepanjang masa, maka neraka Jahanam menjadi sempit atasnya dan tangannya dibelenggu*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, An-Nasa`i, Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban. Adapun makna zhahir riwayat ini adalah bahwasanya neraka Jahanam menyempit sehingga ia terkepung di dalamnya karena sikapnya yang membebani diri dan benci terhadap Sunnah Nabi SAW, serta yakin bahwa selain Sunnahnya adalah lebih utama. Hal ini berkonsekuensi larangan yang keras sehingga hukumnya adalah haram.

Pendapat yang memakruhkan secara mutlak dikemukakan oleh Ibnu Al Arabi dari ulama madzhab Maliki. Dia berkata, "Apabila makna kalimat '*Tidak ada puasa bagi yang berpuasa sepanjang masa*' adalah permohonan, maka sungguh celaka bagi mereka yang didoakan oleh Nabi SAW agar binasa. Sedangkan jika bermakna berita, maka sungguh celaka orang yang dikabarkan oleh Rasulullah SAW bahwa ia tidak berpuasa. Apabila ia tidak berpuasa dalam pandangan syar'i, maka ia tidak mendapatkan pahala, berdasarkan kebenaran sabda beliau SAW yang telah menafikan puasa darinya dan keutamaannya. Bagaimana seseorang mencari keutamaan dalam urusan yang telah dinafikan Nabi SAW?"

Sebagian ulama membolehkan berpuasa sepanjang masa. Mereka memahami hadits-hadits yang melarang khusus bagi mereka yang berpuasa sepanjang masa dalam arti yang sebenarnya, sebab dengan demikian termasuk juga hari-hari yang diharamkan untuk berpuasa, seperti dua hari raya. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Ibnu Mundzir dan sebagian ulama yang lain. Pendapat serupa telah dinukil pula dari Aisyah. Akan tetapi, pendapat ini kurang tepat, sebab Nabi telah bersabda sebagai jawaban terhadap pertanyaan seseorang tentang puasa sepanjang masa, لاَ صَامَ وَلاَ أَفْطَرَ (*Ia tidak berpuasa dan tidak pula berbuka [tidak berpuasa]*).

Ini adalah pemberitahuan bahwa perbuatan itu tidak mendatangkan pahala dan tidak juga mengakibatkan dosa.

Barangsiapa berpuasa pada hari-hari yang diharamkan, maka ia tidak dikatakan seperti itu. Karena, bagi mereka yang memperbolehkan puasa sepanjang masa kecuali hari-hari yang diharamkan puasa, berarti ia melakukan apa yang disukai sekaligus diharamkan. Di samping itu, hari-hari yang diharamkan untuk berpuasa telah dikecualikan oleh syariat dan dilarang untuk mengerjakannya. Kedudukannya sama seperti malam dan hari-hari haid, yang tidak masuk dalam cakupan pertanyaan bagi orang yang mengetahui bahwa puasa pada hari-hari itu adalah haram. Selain itu, tidak baik memberi jawaban "*Ia tidak berpuasa dan tidak pula meninggalkan puasa*" jika orang yang bertanya tidak mengetahui keharamannya.

Sebagian ulama berpendapat tentang disukainya berpuasa sepanjang masa bagi mereka yang mampu dan tidak melalaikan hak-hak yang lain. Ini merupakan pendapat jumhur ulama. As-Subki berkata, "Para ulama madzhab kami tidak menyukai puasa sepanjang masa bagi yang melalaikan hak-hak lain. Tapi mereka tidak menjelaskan apakah yang dimaksud adalah hak yang bersifat wajib atau sunah. Namun, cukup beralasan jika dikatakan apabila seseorang melalaikan hak yang wajib karena berpuasa sepanjang masa, maka hukumnya adalah haram; sedangkan apabila diketahui ia melalaikan hak yang bersifat sunah namun lebih utama daripada puasa sepanjang masa, maka hukumnya adalah makruh, dan apabila kedudukannya sejajar, maka tidak dimakruhkan."

Pendapat yang demikian itu disinyalir oleh Ibnu Khuzaimah, dia memberi judul hadits ini, "Alasan mengapa Nabi SAW melarang puasa sepanjang masa". Lalu dia menyebutkan hadits, إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ عَيْنُكَ وَنَفِهَتْ نَفْسُكَ (*Apabila engkau melakukan hal itu, niscaya engkau telah memaksakan matamu dan melemahkan badanmu*).

Di antara alasan yang mereka kemukakan adalah hadits Hamzah bin Amr, karena sesungguhnya pada sebagian jalur periwayatannya yang dikutip Imam Muslim menyebutkan, "*Sesungguhnya dia berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku berpuasa setiap*

hari'." Mereka memahami sabda beliau kepada Abdullah bin Amr "*Tidak ada yang lebih utama dari itu*", yakni bagimu. Maka, mereka memasukkan dalam hukum tersebut semua orang yang keadaannya sama seperti Abdullah, yaitu mereka yang berat melakukannya dan melalaikan sebagian kewajiban. Oleh sebab itu, Nabi SAW tidak melarang Hamzah untuk mengerjakan puasa setiap hari. Apabila perbuatan tersebut terlarang, niscaya Nabi SAW akan menjelaskannya. Argumentasi ini ditanggapi bahwa pertanyaan Hamzah hanya berkenaan dengan puasa saat safar, bukan mengenai puasa sepanjang masa. Pernyataan "berpuasa setiap hari" tidak mesti bermakna puasa sepanjang masa. Usamah bin Zaid pernah berkata, "*Sesungguhnya beliau SAW berpuasa tiap hari hingga dikatakan, 'Beliau tidak berbuka'*." (Diriwayatkan oleh Imam Ahmad). Sementara telah diketahui secara umum bahwa Nabi SAW tidak berpuasa sepanjang masa. Dengan demikian, pernyataan "puasa setiap hari" tidak mesti bermakna puasa sepanjang masa. Kemudian mereka menjawab hadits Abu Musa –yang telah disebutkan– bahwa makna "*dipersempit untuknya*", yakni ia tidak akan memasukinya. Penakwilan ini dinukil oleh Al Atsram dari Musaddad, lalu beliau menukil pula bantahannya dari Ahmad.

Ibnu Khuzaimah berkata, "Aku menanyakan hadits ini kepada Al Muzani, dia menjawab, 'Maksudnya adalah neraka dipersempit untuknya sehingga ia tidak dapat memasukinya'. Namun, ini tidak mesti dipahami sebagaimana makna lahiriahnya, sebab barangsiapa yang amalan dan ketaatannya bertambah di sisi Allah, niscaya akan semakin bertambah pula kemuliaannya. Penakwilan ini didukung oleh sejumlah ulama, di antaranya Al Ghazali. Mereka mengatakan, "Penakwilan tersebut mempunyai kesesuaian, karena orang yang berpuasa telah mempersempit jalan syahwat bagi dirinya, sehingga Allah mempersempit neraka untuknya; bahkan tidak ada lagi tempat bagi syahwat dalam dirinya, karena ia selalu beribadah".

Pendapat tersebut juga dibantah, bahwa tidak semua amal shalih yang dilakukan secara berlebihan semakin mendekatkan pelakukanya

di sisi Allah. Bahkan banyak amal shalih yang dilakukan secara berlebihan justru semakin menjauhkan pelakunya dari Allah, seperti shalat pada waktu-waktu yang tidak disukai. Pendapat yang lebih tepat adalah memberlakukan hadits tersebut sebagaimana makna zhahirnya, dan memahaminya khusus bagi yang melalaikan kewajiban akibat berpuasa, maka ia akan mendapat ancaman tersebut. Hal ini tidak bertentangan dengan kaidah yang disebutkan Al Muzani.

Di antara hujjah mereka adalah sabda Nabi SAW pada sebagian jalur periwayatan hadits di bab ini, فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرَةِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ (*Sesungguhnya kebaikan dilipatgandakan 10 kali sepertinya, dan yang demikian itu sama seperti puasa sepanjang masa*), dan sabda beliau SAW dalam riwayat Imam Muslim, مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ سِتًّا مِن شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ (*Barangsiapa berpuasa Ramadhan lalu mengiringinya dengan puasa selama 6 hari di bulan Syawal, maka seakan-akan ia telah berpuasa sepanjang masa*).

Menurut mereka, hal ini menunjukkan bahwa puasa sepanjang masa adalah lebih utama daripada apa yang diserupakan dengannya. Namun, argumentasi ini ditanggapi bahwa penyerupaan dalam perkara yang masih dalam perkiraan tidak berarti hal itu diperbolehkan, apalagi sampai pada derajat disukai (*mustahab*). Bahkan, yang dimaksud adalah adanya pahala seperti pahala puasa sepanjang masa, seandainya ada syariat berpuasa 360 hari. Sementara telah diketahui bahwa seorang mukallaf tidak boleh berbuasa pada semua hari dalam setahun, maka penyerupaan itu tidak menunjukkan adanya keutamaan puasa sepanjang masa dari segala segi.

Para ulama yang membolehkan berpuasa sepanjang masa berbeda pendapat dalam hal apakah itu lebih utama, atau puasa sehari dan tidak berpuasa sehari justru yang lebih utama? Sebagian ulama menyatakan dengan tegas bahwa puasa sepanjang masa lebih utama, sebab amalan dan pahalanya lebih banyak; dan sesuatu yang memiliki pahala lebih banyak, maka balasannya lebih banyak pula. Demikian pendapat yang ditegaskan Al Ghazali, hanya saja dia memberi

persyaratan agar tidak berpuasa pada hari-hari yang dilarang untuk berpuasa, serta bukan karena tidak senang terhadap Sunnah, dimana ia menjadikan puasa sebagai tameng bagi dirinya. Apabila hal-hal itu tidak ada, maka puasa adalah amalan yang paling utama, memperbanyak puasa berarti menambah keutamaan.

Ibnu Daqiq Al Id menanggapi pendapat Al Ghazali, bahwa semua amalan, sisi maslahat (kebaikan) dan mafsadat (kerusakan)nya saling tarik-menarik. Kadar anjuran dan larangan suatu amalan juga tidak pasti. Pernyataan bahwa bertambahnya pahala karena bertambahnya amalan itu bertentangan jika mengurangi hak yang lain. Maka, dalam hal ini lebih baik menyerahkannya kepada syariat dan indikasi makna zhahir sabda Nabi, لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ (*Tidak ada yang lebih utama daripada itu*), serta sabda beliau, إِنَّهُ أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ (*Sesungguhnya ia adalah puasa yang paling disukai Allah*).

Segolongan ulama lain —di antaranya Al Mutawalli dari kalangan madzhab Syafi'i— mengatakan bahwa puasa Daud itu lebih utama. Ini merupakan makna zhahir hadits tersebut. Di samping itu, ditinjau dari makna bahwa puasa sepanjang masa terkadang menjadikan seseorang melalaikan sebagian kewajibannya. Begitu pula orang yang biasa melakukannya, akan menyulitkan dirinya, bahkan mengurangi nafsu makan, dan kebutuhannya untuk makan atau minum di siang hari, lalu ia akan terbiasa makan di malam hari sehingga menimbulkan tabiat yang menyalahi manusia pada umumnya. Berbeda dengan orang yang sehari berpuasa dan sehari tidak berpuasa. Dalam hal ini, ia berpindah dari berpuasa kepada tidak berpuasa dan sebaliknya.

Imam At-Tirmidzi menukil dari sebagian ulama bahwa yang demikian itu merupakan puasa yang paling sulit. Di samping itu, pada umumnya tidak ada kewajiban lain yang terabaikan, seperti telah diisyaratkan sehubungan dengan pribadi Nabi Daud *alaihissalam* yang tidak lari apabila bertemu musuh di medan perang, karena di antara penyebab seseorang melarikan diri adalah lemahnya jasmani, dan

tidak diragukan lagi bila berpuasa setiap hari dapat melemahkan badan. Atas dasar ini dipahami perkataan Ibnu Mas'ud berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dengan *sanad* yang *shahih*, bahwasanya dikatakan, "Sesungguhnya engkau sangat sedikit berpuasa". Dia menjawab, "Sesungguhnya aku khawatir (puasa) akan melemahkanku sehingga tidak bisa membaca Al Qur`an, sementara membaca Al Qur`an lebih aku sukai daripada berpuasa".

Benar, apabila seseorang tidak melalaikan satupun amalan shalih akibat mengerjakan puasa serta tidak melalaikan kewajiban-kewajiban yang dituntut darinya, maka tidak mustahil bila berpuasa sepanjang masa baginya adalah lebih utama. Pandangan ini disitir oleh Ibnu Khuzaimah, dimana dia memberi judul hadits ini, "Dalil bahwa puasa Nabi Daud dikatakan sebagai puasa yang paling baik serta paling disukai Allah, karena pelakunya memenuhi hak-hak dirinya, keluarganya serta orang yang mengunjunginya pada hari-hari dimana ia tidak berpuasa, berbeda dengan orang yang berpuasa setiap hari".

Keterangan ini memberi asumsi bahwa orang yang tidak mendapatkan efek buruk pada dirinya serta tidak melalaikan pemenuhan suatu hak, maka puasa sepanjang masa adalah lebih utama. Atas dasar ini maka hukumnya berbeda-beda, sesuai perbedaan individu dan kondisi. Barangsiapa yang keadaannya mengharuskan dirinya memperbanyak puasa, maka hendaklah ia berpuasa lebih banyak; dan barangsiapa yang keadaannya mengharuskan dirinya untuk lebih banyak tidak berpuasa, maka hendaklah ia berbuat demikian. Sedangkan orang yang keadaannya berada di antara keduanya, maka ia pun dapat menggabungkan antara berpuasa dan tidak. Bahkan, bagi individu tertentu terkadang hukum puasa berbeda baginya dari waktu ke waktu. Demikianlah pendapat yang diisyaratkan oleh Imam Al Ghazali.

58. Sehari Berpuasa dan Sehari Tidak

عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُغِيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، قَالَ: أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَمَا زَالَ حَتَّى قَالَ: صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا، فَقَالَ: اقْرَإِ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ شَهْرٍ. قَالَ: إِنِّي أُطِيْقُ أَكْثَرَ فَمَا زَالَ حَتَّى قَالَ: فِي ثَلاَثٍ.

1978. Dari Syu'bah, dari Mughirah, dia berkata; Aku mendengar Mujahid meriwayatkan dari Abdullah bin Amr RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Berpuasalah tiga hari setiap bulan.*" Abdullah berkata, "Aku mampu lebih dari itu." Hal demikian terus berlangsung hingga beliau bersabda, "*Hendaklah engkau sehari berpuasa dan sehari tidak.*" Beliau bersabda, "*Bacalah (khatamkan) Al Qur`an (sekali) setiap bulan.*" Dia berkata, "Aku mampu lebih dari itu." Hal itu terus berlangsung hingga Nabi SAW bersabda, "*Pada setiap tiga hari.*"

Keterangan:

(*Bab sehari berpuasa dan sehari tidak*). Dalam bab ini disebutkan hadits Abdullah bin Amr melalui jalur Syu'bah dari Mughirah, dari Mujahid secara ringkas. Lalu dia meriwayatkan dalam pembahasan tentang *fadha`il Al Qur`an* (keutamaan-keutamaan Al Qur`an) melalui jalur Abu Awanah dari Mughirah secara panjang lebar.

59. Puasa Daud *Alaihissalam*

عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَـا الْعَبَّاسِ الْمَكِّيَّ وَكَانَ شَاعِرًا

وَكَانَ لاَ يُتَّهَمُ فِي حَدِيْثِهِ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ لَتَصُوْمُ الدَّهْرَ وَتَقُوْمُ اللَّيْلَ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ لَهُ الْعَيْنُ وَنَفِهَتْ لَهُ النَّفْسُ، لاَ صَامَ مَنْ صَامَ الدَّهْرَ، صَوْمُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ صَوْمُ الدَّهْرِ كُلِّهِ، قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيْقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ: فَصُمْ صَوْمَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمِ، كَانَ يَصُوْمُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَلاَ يَفِرُّ إِذَا لاَقَى.

1979. Dari Habib bin Abi Tsabit, dia berkata: Aku mendengar Abu Al Abbas Al Makki —seorang penyair dan tidak dituduh berdusta dalam pembicaraannya— berkata: Aku mendengar Abdullah bin Amr bin Al Ash RA berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Sesungguhnya engkau berpuasa sepanjang masa dan shalat di malam hari*'. Aku berkata, 'Benar'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya apabila engkau melakukan hal itu, niscaya akan memaksakan mata dan melemahkan badan. Tidak ada puasa bagi yang berpuasa sepanjang masa. Puasa tiga hari adalah puasa sepanjang masa*'. Aku berkata, 'Sesungguhnya aku mampu lebih dari itu'. Beliau bersabda, '*Berpuasalah seperti puasa Daud alaihissalam; beliau sehari berpuasa dan sehari tidak, dan tidak lari apabila bertemu musuh*'."

عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الْمَلِيْحِ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِيْكَ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذُكِرَ لَهُ صَوْمِي فَدَخَلَ عَلَيَّ فَأَلْقَيْتُ لَهُ وِسَادَةً مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهَا لِيْفٌ فَجَلَسَ عَلَى الْأَرْضِ وَصَارَتْ الْوِسَادَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فَقَالَ: أَمَا يَكْفِيْكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةُ أَيَّامٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ: خَمْسًا قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ: سَبْعًا قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ: تِسْعًا قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ إِحْدَى عَشْرَةَ ثُمَّ

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمِ شَطْرَ الدَّهْرِ، صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا.

1980. Diriwayatkan dari Abu Qilabah, ia berkata: Abu Al Malih telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku masuk bersama bapakmu menemui Abdullah bin Amr, maka dia menceritakan kepada kami, "Disebutkan kepada Rasulullah SAW tentang puasaku, maka beliau masuk menemuiku dan aku memberikan kepadanya bantal yang berisi sabut. Nabi SAW duduk dilantai, sementara bantal tersebut berada di antara aku dengan beliau. Beliau bersabda, '*Apakah tidak cukup bagimu berpuasa tiga hari setiap bulan*?' Abdullah berkata, 'Wahai Rasulullah!' Beliau bersabda, '*Lima hari*'. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah!' Beliau bersabda, '*Tujuh hari*'. Aku berkata, "Wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, "*Sembilan hari.*" Aku berkata, "Wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, "*Sebelas hari.*" Kemudian Nabi bersabda, '*Tidak ada puasa di atas puasa Nabi Daud alaihissalam*; *setengah masa. Hendaklah engkau sehari berpuasa dan sehari tidak berpuasa*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa Daud alaihissalam*). Dalam bab ini disebutkan hadits Abdullah bin Amr melalui dua jalur periwayatan, dan saya telah menjelaskan intisari faidah-faidahnya yang berkaitan dengan puasa. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari menyebutkan masalah sehari berpuasa dan sehari tidak berpuasa pada bab tersendiri untuk menyitir keutamaannya. Lalu dia menyebutkan puasa Nabi Daud secara tersendiri untuk mengisyaratkan anjuran meneladaninya."

وَكَانَ شَاعِرًا وَكَانَ لاَ يُتَّهَمُ فِي حَدِيْثِهِ (*Beliau seorang penyair dan tidak dituduh berdusta dalam pembicaraannya*). Kalimat ini memberi asumsi bahwa seorang penyair berada pada posisi yang sangat memungkinkan dituduh berdusta dalam pembicaraannya, karena sikapnya yang senantiasa berlebihan dalam menggambarkan sesuatu.

Maka, perawi mengabarkan bahwa meski ia seorang penyair, tapi ia tidak dituduh berdusta dalam pembicaraannya. Adapun perkataan "*dalam pembicaraannya*", kemungkinan yang dimaksud adalah riwayatnya tentang hadits Nabi SAW, dan ada kemungkinan pula pembicaraan yang lebih umum daripada itu. Kemungkinan kedua lebih sesuai. Digolongkannya sebagai perawi yang *tsiqah* (terpercaya) dinyatakan secara transparan oleh Imam Ahmad, Ibnu Ma'in dan lainnya. Meskipun demikian, tidak ada riwayatnya dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan dua hadits lainnya; salah satunya dalam pembahasan tentang jihad dan yang lain dalam pembahasan tentang peperangan, lalu disebutkan kembali dalam pembahasan tentang adab. Hadits di bab ini telah dijelaskan pada pembahasan tentang tahajud melalui jalur lain.

فَجَلَسَ عَلَى الْأَرْضِ وَصَارَتْ الْوِسَادَةُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ (*beliau duduk di atas lantai, sementara bantal berada di antara aku dan beliau*). Ini merupakan keterangan keadaan Nabi SAW yang selalu *tawadhu* (merendahkan diri) dan tidak mau merasa lebih dari orang yang duduk bersamanya. Sedangkan keterangan tentang bantal yang berisi sabut merupakan gambaran tentang keadaan para sahabat di masa Rasulullah yang masih mengalami kesulitan. Karena jika ia memiliki sesuatu yang lebih baik dari itu, tentu akan digunakannya untuk memuliakan Nabi SAW.

صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا (*berpuasalah sehari dan jangan berpuasa sehari*). Dalam riwayat Amr bin 'Aun disebutkan, صِيَامُ يَوْمٍ وَإِفْطَارُ يَوْمٍ (*Puasa sehari dan tidak puasa sehari*).

Pelajaran yang dapat diambil

Dalam kisah Abdullah ini terdapat sejumlah pelajaran penting dapat diambil, di antaranya :

1. Kelembutan hati dan kasih sayang Nabi SAW terhadap umatnya.

2. Nabi membimbing kepada perkara yang membawa kemaslahatan bagi umat, dan anjuran agar mereka mengerjakan apa yang dapat dilakukan secara kontinyu.
3. Larangan Nabi SAW untuk beribadah secara berlebihan, karena dikhawatirkan akan menimbulkan kebosanan yang mengakibatkan ditinggalkannya amalan tersebut. Sementara Allah SWT telah mencela suatu kaum yang melakukan suatu ibadah lalu melalaikannya.
4. Anjuran menjalankan ibadah secara kontinyu.
5. Boleh mengabarkan tentang amal shalih, wirid serta perbuatan yang baik, jika tidak menimbulkan sifat riya` (pamer).
6. Bolehnya bersumpah untuk komitmen melakukan suatu ibadah. Hal ini untuk membangkitkan semangat mengerjakan ibadah tersebut, dan ini tidak mengurangi keikhlasan niat.
7. Sumpah dalam masalah seperti ini tidak sama dengan nadzar yang wajib dipenuhi.
8. Boleh bersumpah tanpa terlebih dahulu diminta untuk bersumpah.
9. Riwayat yang dinukil secara mutlak (tanpa batasan) tidak layak untuk diberi batasan, bahkan keadaan itu berbeda-beda sesuai individu, situasi dan kondisi.
10. Boleh menjadikan bapak dan ibu sebagai tebusan.
11. Isyarat untuk meneladani para nabi dalam berbagai jenis ibadah.
12. Ketaatan terhadap orang tua itu tidak wajib dalam hal meninggalkan suatu ibadah. Oleh karena itu, Amr bin Ash perlu mengadukan perlakuan anaknya kepada Nabi SAW, dan beliau tidak mengingkari sikap Amr yang tidak menaati kemauan bapaknya.
13. Orang yang memiliki keutamaan boleh mengunjungi orang yang lebih rendah darinya.

14. Memuliakan tamu dengan menggelar tikar atau yang sepertinya.

15. Sikap *tawadhu*-nya (merendahkan diri) orang yang bertamu dengan tidak mau duduk di atas tikar yang disediakan untuknya, dan ini tidak dilarang jika didasari oleh sifat tawadhu dan memuliakan tuan rumah.

60. Shaum (Puasa) *Al Bidh*; Tanggal 13, 14, dan 15

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَوْصَانِي خَلِيلِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلاَثٍ صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَكْعَتَيْ الضُّحَى، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ.

1981. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Kekasihku Nabi SAW telah mewasiatkan tiga perkara kepadaku, yaitu berpuasa 3 hari setiap bulan, 2 rakaat shalat Dhuha, dan mengerjakan shalat Witir sebelum aku tidur."

Keterangan Hadits:

Demikian judul bab yang disebutkan mayoritas perawi, sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Puasa *Ayyam* (hari-hari) *Al Bidh*, Tanggal 13..." dan seterusnyaa

Dikatakan, bahwa yang dimaksud *Al Bidh* adalah malam dimana pada saat itu bulan muncul sejak awal hingga akhir malam. Al Jawaliqi berkata, "Barangsiapa mengatakan *Ayyamul Bidh*, dimana ia menempatkan kata *Al Bidh* sebagai sifat hari, maka ia telah keliru." Akan tetapi pernyataan ini kurang tepat, sebab satu hari secara sempurna adalah siang dan malamnya. Tidak ada hari dalam sebulan yang seluruhnya terang selain ketiga hari ini, karena malam dan siangnya tampak terang sehingga tepat jika dikatakan *Ayyamul Bidh*

(hari-hari putih), yakni kata putih merupakan sifat hari. Lalu Ibnu Bazizah menukil sejumlah pendapat lain sehubungan dengan penamaan "*Al Bidh*", tetapi tidak begitu kuat.

Al Ismaili dan Ibnu Baththal serta lainnya berkata, "Dalam hadits yang disebutkan Imam Bukhari di bab ini tidak ada keterangan yang sesuai dengan judul bab, karena hadits yang ada bersifat mutlak pada tiga hari setiap bulan, sedangkan penetapan '*Al Bidh*' terkait dengan apa yang dia sebutkan." Pendapat ini dijawab, bahwa Imam Bukhari menyitir lafazh yang terdapat pada sebagian jalur periwayatan hadits, yaitu riwayat yang dinukil Imam Ahmad dan An-Nasa`i serta dinyatakan sebagai hadits *shahih* oleh Ibnu Hibban. Melalui jalur Musa bin Thalhah dari Abu Hurairah, dia berkata, جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْنَبٍ قَدْ شَوَاهَا، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْكُلُوا وَأَمْسَكَ الأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَأْكُلَ؟ قَالَ: إِنِّي أَصُومُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، قَالَ: إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَصُمْ الْغُرَّ أَيِ الْبِيْضَ (*Seorang Arab badui datang kepada Nabi SAW dengan membawa kelinci yang telah dipanggang. Nabi memerintahkan para sahabatnya untuk makan namun orang Arab badui tersebut tidak mau makan. Nabi bertanya, "Apakah yang menghalangimu untuk makan?" Ia berkata, "Sesungguhnya aku berpuasa tiga hari setiap bulan." Nabi SAW bersabda, "Apabila engkau hendak berpuasa, maka berpuasalah pada saat Al Ghurr, yakni hari-hari Al Bidh."*).

Hadits ini mengalami banyak perbedaan di antara para perawi yang menukil dari Musa bin Thalhah, seperti yang dijelaskan Ad-Daruquthni. Sementara pada sebagian jalur periwayatannya yang dinukil oleh An-Nasa`i disebutkan, "Beliau bersabda, إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَصُمْ الْبِيْضَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ (*Apabila engkau hendak berpuasa maka berpuasalah pada [hari-hari] Al Bidh, tanggal 13, 14 dan 15*).

Dalam hadits Qatadah bin Milhan —Ibnu Minhal— pada kitab *As-Sunan* disebutkan batasannya, yaitu dengan lafazh, كَانَ رَسُوْلُ الله

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَصُوْمَ الْبِيْضَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ وَقَالَ: هِيَ كَهَيْئَةِ الدَّهْرِ (*Rasulullah SAW memerintahkan kami untuk berpuasa Al Bidh, yaitu tanggal 13, 14, dan 15, lalu bersabda, "Ia sama seperti puasa sepanjang masa."*).

Dalam riwayat An-Nasa`i dari hadits Jarir, dari Nabi SAW disebutkan, صِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ صِيَامُ الدَّهْرِ: أَيَّامُ الْبِيْضِ صَبِيْحَةَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ (*Puasa tiga hari setiap bulan adalah puasa sepanjang masa; hari-hari Al Bidh pagi hari tanggal tiga belas*). *Sanad* hadits ini *shahih*.

Seakan-akan Imam Bukhari menjadikan judul bab sebagai isyarat bahwa wasiat Nabi SAW tersebut tidak khusus bagi Abu Hurairah RA. Adapun riwayat yang dinukil oleh para penulis kitab Sunan dan dinyatakan sebagai hadits *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dari hadits Ibnu Mas'ud menyebutkan, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُوْمُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ (*Sesungguhnya Nabi SAW biasa berpuasa tiga hari pada awal setiap bulan*), sedangkan riwayat yang dinukil oleh Abu Daud serta An-Nasa`i dari hadits Hafshah menyebutkan, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ الاثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ وَالاثْنَيْنِ مِنَ الْجُمُعَةِ الأُخْرَى (*Biasanya Rasulullah SAW berpuasa tiga hari setiap bulan, yaitu pada hari Senin dan Kamis serta hari Senin pada Jum'at [pekan] yang lain*).

Al Baihaqi mengompromikan kedua riwayat ini dengan riwayat terdahulu dengan mengemukakan riwayat Imam Muslim dari hadits Aisyah, dia berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مَا يُبَالِي مِنْ أَيِّ الشَّهْرِ صَامَ (*Biasanya Rasulullah SAW berpuasa pada setiap bulan, beliau tidak peduli pada bagian mana dari bulan itu beliau berpuasa*).

Al Baihaqi berkata, "Setiap orang yang melihat beliau berpuasa pada hari tertentu, maka ia menyebutkan hal itu. Sementara Aisyah melihat semua itu dan ditambah lagi dengan hari-hari lainnya. Oleh

karena itu, dia menyebutkan secara mutlak. Nampaknya bahwa apa yang beliau perintahkan dan anjurkan lebih utama daripada yang lain. Sedangkan Nabi SAW sendiri mungkin terhalang oleh hal-hal tertentu yang menyibukkannya sehingga tidak sempat berpuasa pada hari-hari itu, atau beliau meninggalkan puasa pada hari-hari tersebut untuk menjelaskan diperbolehkannya hal itu, dan semua itu menurutnya adalah lebih utama.

Keunggulan puasa *Al Bidh* semakin didukung oleh keberadaannya di pertengahan bulan, dan pertengahan sesuatu adalah yang paling baik. Lalu gerhana pada umumnya terjadi pada saat-saat tersebut, sementara telah dinukil perintah untuk menambah ibadah ketika terjadi gerhana. Maka, apabila seseorang terbiasa mengerjakan puasa *Al Bidh,* sangat memungkinkan ketika gerhana terjadi ia dalam keadaan berpuasa, sehingga memberi peluang untuk mempersembahkan berbagai jenis ibadah; yaitu puasa, shalat dan sedekah. Berbeda dengan mereka yang tidak mengerjakan puasa *Al Bidh*, dimana ia tidak dapat mempersembahkan ibadah puasa saat terjadi gerhana.

Sebagian ulama lebih menguatkan puasa 3 hari di awal bulan, karena seseorang tidak mengetahui halangan yang akan dihadapinya. Sementara menurut sebagian ulama, sebaiknya melakukan puasa sehari pada awal setiap 10 hari. Pendapat ini bisa dibenarkan, sebagaimana yang dinukil dari Abu Darda` dan sesuai dengan keterangan dalam riwayat An-Nasa`i pada hadits Abdullah bin Amr, صُمْ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا (*Berpuasalah satu hari pada setiap 10 hari*).

At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur Khaitsamah dari Aisyah, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُوْمُ مِنَ الشَّهْرِ السَّبْتَ وَالأَحَدَ وَالاثْنَيْنِ، وَمِنَ الآخَرِ الثَّلاَثَاءَ وَالأَرْبِعَاءَ وَالْخَمِيْسَ (*bahwasanya beliau SAW biasa berpuasa dalam satu bulan pada hari Sabtu, Ahad dan Senin, lalu pada bulan lainnya beliau berpuasa pada hari Selasa, Rabu dan Kamis*). Riwayat ini dinukil pula melalui jalur *mauquf* dan ini lebih tepat. Seakan-akan

hal ini dimaksudkan agar seseorang mengerjakan puasa pada sebagian besar hari dalam sepekan.

Ibrahim An-Nakha'i memilih untuk berpuasa pada akhir bulan agar menjadi kafarat (penebus) kesalahan yang telah dilakukannya, dan keterangan yang mendukungnya telah disebutkan pada hadits Imran bin Hushain tentang perintah puasa di akhir bulan.

Ar-Rauyani berkata, "Puasa 3 hari setiap bulan adalah mustahab (disukai). Apabila bertepatan dengan *Ayyamul Bidh,* niscaya lebih disukai." Sejumlah ulama menyatakan bahwa anjuran berpuasa pada *Ayyamul Bidh*, berbeda dengan anjuran berpuasa 3 hari setiap bulan.

Hadits di bab ini telah disebutkan pada bab-bab tentang shalat sunah melalui jalur lain dari Abu Utsman An-Nahdi. Di antara pembahasan yang disebutkan adalah apa yang disitir oleh Abu Muhammad bin Abi Jamrah sehubungan dengan perkataan Abu Hurairah, أَوْصَانِي خَلِيْلِي (*Kekasihku berwasiat kepadaku*). Dia berkata dalam kitabnya *Al Afrad*, "Wasiat ini merupakan isyarat bahwa apa yang diwasiatkan itu sesuai dengan kondisinya. Sedangkan perkataan 'kekasihku' menunjukkan kesamaan dengan beliau dalam menyibukkan diri dengan beribadah, sebab Abu Hurairah sabar menahan lapar untuk mendampingi Nabi SAW, seperti akan disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang jual beli, أَمَّا إِخْوَانِي فَكَانَ يُشْغِلُهُمْ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ، وَكُنْتُ أَلْزَمُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Adapun sahabat-sahabatku disibukkan oleh jual-beli di pasar-pasar, sedang aku senantiasa mendampingi Rasulullah SAW*). Maka Abu Hurairah RA meneladani kondisi Nabi SAW yang lebih memilih hidup miskin daripada kaya, dan memilih menjadi hamba daripada raja." Abu Jamrah melanjutkan, "Dari hadits ini disimpulkan tentang bolehnya membanggakan diri karena berteman dengan orang yang mulia apabila hal itu untuk menceritakan nikmat Allah dan mensyukurinya, serta tidak untuk menyombongkan diri."

Syaikh kami mengatakan dalam kitab *Syarah At-Tirmidzi* bahwa kesimpulan tentang perbedaan pendapat dalam menentukan *Ayyamul Bidh*, ada sembilan pendapat, yaitu:

Pertama, tidak ada ketentuan, bahkan makruh jika menentukannya. Pendapat ini dinukil dari Imam Malik.

Kedua, 3 hari pertama pada setiap bulan, pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan Al Bashri.

Ketiga, hari pertamanya adalah tanggal 12.

Keempat, hari pertamanya adalah tanggal 13.

Kelima, hari pertamanya adalah hari Sabtu pertama pada bulan yang sedang berjalan, kemudian hari Selasa pertama pada bulan berikutnya, dan demikian seterusnya. Pendapat ini dinukil dari Aisyah RA.

Keenam, hari Kamis pertama, lalu hari Senin dan Kamis berikutnya.

Ketujuh, hari Senin pertama, lalu hari Kamis dan hari Senin berikutnya.

Kedelapan, hari pertama, hari ke-10 dan hari ke-20 setiap bulan. Pendapat ini dinukil dari Abu Darda`.

Kesembilan, hari pertama pada setiap 10 hari. Pendapat ini dinukil dari Ibnu Sya'ban Al Maliki.

Aku (Ibnu Hajar) katakan, masih ada satu pendapat lagi, yaitu 3 hari di akhir bulan, yang merupakan pendapat An-Nakha'i. Dengan demikian, ada 10 pendapat.

61. Orang yang Mengunjungi Suatu Kaum dan Tidak Membatalkan Puasa di Sisi Mereka

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمِّ سُلَيْمٍ فَأَتَتْهُ

بِتَمْرٍ وَسَمْنٍ قَالَ: أَعِيْدُوْا سَمْنَكُمْ فِي سِقَائِهِ وَتَمْرَكُمْ فِي وِعَائِهِ فَإِنِّي صَائِمٌ، ثُمَّ قَامَ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلَّى غَيْرَ الْمَكْتُوبَةِ، فَدَعَا لأُمِّ سُلَيْمٍ وَأَهْلِ بَيْتِهَا فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ لِي خُوَيْصَّةً، قَالَ مَا هِيَ؟ قَالَتْ: خَادِمُكَ أَنَسٌ. فَمَا تَرَكَ خَيْرَ آخِرَةٍ وَلاَ دُنْيَا إِلاَّ دَعَا لِي بِهِ: اللَّهُمَّ ارْزُقْهُ مَالاً وَوَلَدًا، وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ فَإِنِّي لَمِنْ أَكْثَرِ الأَنْصَارِ مَالاً. وَحَدَّثَتْنِي ابْنَتِي أُمَيْنَةُ أَنَّهُ دُفِنَ لِصُلْبِي مَقْدَمَ حَجَّاجٍ الْبَصْرَةَ بِضْعٌ وَعِشْرُونَ وَمِائَةٌ.

قَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ سَمِعَ أَنَسًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

1982. Dari Anas RA, dia berkata, "Nabi SAW masuk menemui Ummu Sulaim, maka Ummu Sulaim datang membawakan kepada Nabi SAW kurma dan minyak samin. Nabi SAW bersabda, '*Kembalikan minyak samin dan kurma kalian pada tempatnya, karena aku sedang berpuasa*'. Kemudian beliau berdiri menuju satu sisi rumah lalu shalat selain shalat fardhu, beliau berdoa untuk Ummu Sulaim serta penghuni rumahnya. Ummu Sulaim berkata, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku memiliki khuwaishah (yang spesial)'. Rasulullah SAW bertanya, '*Apakah itu*?' Ia berkata, 'Pelayanmu, Anas'. Maka, Rasulullah SAW tidak meninggalkan satu kebaikan akhirat maupun dunia melainkan beliau mendoakan untukku, '*Ya Allah! Berilah rezeki kepadanya berupa harta dan anak, serta berilah keberkahan untuknya. Sesungguhnya aku menjadi orang yang paling banyak memiliki harta di kalangan Anshar*'. Putriku Umainah telah menceritakan kepadaku bahwasanya telah dikuburkan (anak-anak yang lahir) dari tulang shulbiku saat kedatangan Al Hajjaj di Basrah sejumlah 120 orang lebih."

Ibnu Abi Maryam berkata, "Yahya bin Ayyub telah mengabarkan kepada kami, ia berkata, 'Humaid telah menceritakan

kepadaku bahwa ia mendengar Anas RA menceritakan dari Nabi SAW'."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang mengunjungi suatu kaum dan tidak membatalkan puasa di sisi mereka*), yakni puasa sunah. Judul bab ini berlawanan dengan judul bab, "Orang yang Bersumpah terhadap Saudaranya agar Membatalkan Puasa Sunah". Masalahnya, agar tidak ada dugaan bahwa seseorang yang membatalkan puasa sunah untuk menyenangkan hati saudaranya adalah suatu keharusan, tetapi semuanya kembali kepada situasi dan kondisi. Apabila keadaan mengharuskan untuk membatalkan puasa, maka sebaiknya dibatalkan; dan apabila tidak, maka lebih baik berpuasa.

دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمِّ سُلَيْمٍ (*Nabi SAW masuk menemui Ummu Sulaim*). Dia adalah Ibu Anas, perawi hadits ini. Dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur Hammad dari Tsabit, dari Anas disebutkan, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ (*Sesungguhnya Nabi SAW masuk menemui Ummu Haram*). Dia adalah bibi Anas RA. Akan tetapi, dalam hadits itu terdapat keterangan yang menunjukkan bahwa keduanya sama-sama berada di tempat tersebut.

ثُمَّ قَامَ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلَّى غَيْرَ الْمَكْتُوبَةِ (*kemudian beliau berdiri menuju satu sisi rumah lalu shalat selain shalat fardhu*). Dalam riwayat Ahmad dari Ibnu Abi Adi, dari Humaid disebutkan, فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَصَلَّيْنَا مَعَهُ (*Beliau shalat dua rakaat dan kami shalat bersamanya*). Seakan-akan kisah ini berbeda dengan kisah terdahulu di bab-bab tentang shalat, dimana Nabi SAW shalat di atas tikar lalu Anas berdiri di belakang beliau dan Ummu Sulaim berdiri di belakang Anas. Akan tetapi dalam riwayat Imam Ahmad dari Tsabit —dan dinukil pula oleh Imam Muslim melalui jalur Sulaiman bin Al Mughirah dari Tsabit— disebutkan sama seperti itu, ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا

فَأَقَامَ أُمَّ حَرَامٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا وَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ (*Kemudian beliau shalat sunah dua rakaat, lalu beliau menempatkan Ummu Haram dan Ummu Sulaim di belakang kami dan menempatkanku di samping kanannya*). Ada pula kemungkinan riwayat-riwayat ini mengungkapkan kejadian yang berbeda-beda, sebab pada kisah terdahulu tidak disebutkan tentang Ummu Haram. Faktor lain yang mendukung analisa ini adalah, pada riwayat ini dikatakan bahwa beliau tidak makan, sedangkan pada kisah terdahulu disebutkan sebaliknya.

وَبَارِكْ لَهُ (*berilah dia keberkahan*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ (*Berilah dia keberkahan padanya*). Dalam pembahasan tentang doa-doa melalui jalur Qatadah dari Anas disebutkan, وَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أَعْطَيْتَهُ (*Berilah keberkahan untuknya pada apa yang telah Engkau berikan kepadanya*). Dalam riwayat Tsabit yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, فَدَعَا لِي بِكُلِّ خَيْرٍ، وَكَانَ آخِرُ مَا دَعَا لِي أَنْ قَالَ: اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ وَبَارِكْ لَهُ فِيهِ (*Beliau berdoa untukku dengan semua kebaikan, dan terakhir doa yang beliau panjatkan untukku adalah, "Ya Allah! Perbanyaklah harta dan anaknya, serta berilah dia keberkahan padanya."*). Dalam riwayat ini tidak tercantum penegasan tentang kebaikan akhirat yang didoakan untuknya, karena harta dan anak-anak termasuk kebaikan dunia, seakan-akan sebagian perawi telah meringkasnya. Sementara dalam riwayat Imam Muslim dari Al Ja'd, dari Anas disebutkan, فَدَعَا لِي بِثَلَاثِ دَعَوَاتٍ قَدْ رَأَيْتُ مِنْهَا اثْنَتَيْنِ فِي الدُّنْيَا وَأَنَا أَرْجُو الثَّالِثَةَ فِي الْآخِرَةِ (*Beliau berdoa untukku dengan tiga permohonan; aku telah melihat dua di antaranya di dunia dan aku mengharapkan yang ketiga di akhirat*), tetapi tidak diterangkan. Sesungguhnya kebaikan akhirat yang dimaksud adalah permohonan ampunan sebagaimana dijelaskan dalam keterangan tambahan dari Sinan bin Rabi'ah. Hal itu tercantum dalam riwayat Ibnu Sa'ad dengan *sanad* yang *shahih* dari Anas, ia berkata, اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ

وَأَطِلْ عُمْرَهُ وَاغْفِرْ ذَنْبَهُ (*Ya Allah! Perbanyak harta dan anaknya, perpanjang umurnya serta ampunilah dosa-dosanya*).

فَإِنِّي لَمِنْ أَكْثَرِ الأَنْصَارِ مَالاً (*sesungguhnya aku menjadi orang yang paling banyak hartanya di kalangan Anshar*). Imam Ahmad menambahkan dalam riwayat Ibnu Abi Adi, وَذُكِرَ أَنَّهُ لاَ يَمْلِكُ ذَهَبًا وَلاَ فِضَّةً غَيْرَ خَاتَمِهِ (*Disebutkan bahwa dia tidak memiliki emas atau perak selain cincinnya*).

Dalam riwayat Tsabit yang dinukil oleh Imam Ahmad disebutkan, قَالَ أَنَسٌ: وَمَا أَصْبَحَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ أَكْثَرَ مِنِّي مَالاً، قَالَ: يَا ثَابِتُ وَمَا أَمْلِكُ صَفْرَاءَ وَلاَ بَيْضَاءَ إِلاَّ خَاتَمِي (*Anas berkata, "Tidak ada seorang laki-laki pun di kalangan Anshar yang lebih banyak hartanya daripada aku." Dia berkata, "Wahai Tsabit! Aku tidak memiliki harta kuning [emas] maupun putih [perak] kecuali cincinku."*).

Dalam riwayat At-Tirmidzi dari hadits Abu Khaldah disebutkan, قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: كَانَ لأَنَسٍ بُسْتَانٌ يَحْمِلُ فِي السَّنَةِ مَرَّتَيْنِ، وَكَانَ فِيهِ رَيْحَانٌ يَجِيْءُ مِنْهُ رِيْحُ الْمِسْكِ (*Abu Aliyah berkata, "Anas memiliki kebun yang berbuah dua kali dalam setahun, dimana di dalamnya terdapat aroma wangi yang dihembuskan angin seperti aroma kesturi."*).

Abu Nu'aim meriwayatkan dalam kitab *Al Hilyah* melalui jalur Hafshah binti Sirin dari Anas, dia berkata, وَإِنَّ أَرْضِي لَتُثْمِرُ فِي السَّنَةِ مَرَّتَيْنِ، وَمَا فِي الْبَلَدِ شَيْءٌ يُثْمِرُ مَرَّتَيْنِ غَيْرُهَا (*Sesungguhnya kebunku berbuah dua kali dalam setahun, dan tidak ada kebun lain di negeri ini yang berbuah dua kali dalam setahun*).

مَقْدَمَ حَجَّاجٍ الْبَصْرَةَ (*Kedatangan Al Hajjaj di Basrah*). Yakni, sejak anakku meninggal dunia hingga kedatangan Al Hajjaj di Basrah. Keterangan itu disebutkan dengan tegas dalam riwayat Ibnu Abi Adi dengan lafazh, وَذُكِرَ أَنَّ ابْنَتَهُ الْكُبْرَى أُمَيْنَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهُ دُفِنَ لِصُلْبِهِ إِلَى مَقْدَمِ الْحَجَّاجِ الْبَصْرَةَ سَنَةَ خَمْسٍ وَسَبْعِيْنَ وَعُمْرُ أَنَسٍ حِيْنَئِذٍ نَيِّفٌ وَثَمَانُوْنَ سَنَةً، وَقَدْ عَاشَ أَنَسٌ بَعْدَ ذَلِكَ

إِلَى سَنَة ثَلاثٍ وَيُقَالُ اثْنَتَيْنِ وَيُقَالُ إِحْدَى وَتِسْعِيْنَ وَقَدْ قَارَبَ الْمِائَة (*Disebutkan bahwa putrinya yang tertua, Umainah, memberitahukan kepadanya bahwa sejak dikuburnya anak yang lahir dari tulang sulbinya hingga kedatangan Al Hajjaj di Bashrah pada tahun 75 H, dan umur Anas saat itu sekitar 80 tahun lebih; dan ia hidup sampai tahun 93, 92, atau 91 H, dimana usianya mendekati 100 tahun*)

بِضْعٌ وَعِشْرُوْنَ وَمِائَة (*seratus dua puluh lebih*). Dalam riwayat Ibnu Adi disebutkan, نَيْفٌ عَلَى عِشْرِيْنَ وَمِائَة (*Di atas seratus dua puluh*). Sementara dalam riwayat Al Anshari dari Humaid yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *Ad-Dala`il* disebutkan, تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ وَمِائَة (*Seratus dua puluh sembilan*). Riwayat ini dikutip oleh Al Khathib pada bagian "Riwayat Bapak dari Anak" dengan lafazh, ثَلاثٌ وَعِشْرُوْنَ وَمِائَة (*Seratus dua puluh tiga*). Sedangkan dalam riwayat Hafshah binti Sirin disebutkan, وَلَقَدْ دُفِنَتْ مِنْ صُلْبِي سِوَى وَلَدُ وَلَدِي خَمْسَةٌ وَعِشْرِيْنَ وَمِائَة (*Telah dikuburkan di antara anak dari tulang sulbiku selain cucu-cucuku sebanyak 125 orang*). Dalam kitab *Al Hilyah* melalui jalur Abdullah bin Abi Thalhah dari Anas, dia berkata, دُفِنَتْ مِائَةٌ، لاَ سَاقِطًا وَلاَ وَلَدَ وَلَد (*Telah dikuburkan 100 orang, tidak termasuk yang keguguran dan tidak pula cucu*). Mungkin perbedaan inilah yang menjadi penyebab sehingga sebagian perawi menyebutkan jumlah "*seratus dua puluh lebih*" atau "*di atas seratus dua puluh*". Penyebutan jumlah ini menunjukkan jumlah anaknya yang banyak, karena jumlah tersebut adalah mereka yang telah meninggal dunia, sedangkan mereka yang masih hidup telah disebutkan dalam riwayat Ishaq bin Abu Thalhah dari Anas yang dikutip oleh Imam Muslim, وَإِنَّ وَلَدِي وَوَلَدُ وَلَدِي لَيَتَعَادُوْنَ عَلَى نَحْوِ الْمِائَة (*Sesungguhnya anakku dan cucuku lebih dari 100 orang*).

Pelajaran yang dapat diambil

1. Diperbolehkannya menggunakan nama panggilan dalam bentuk *tashghir*[1] untuk mengungkapkaan kelembutan dan bukan penghinaan.
2. Menjamu tamu dengan apa yang dimiliki tanpa membebani diri.
3. Bolehnya menolak hadiah apabila tidak mengurangi simpatik orang yang memberinya, dan orang yang mengambil kembali hadiah tersebut tidak dianggap mengambil kembali apa yang telah diberikannya.
4. Menjaga makanan dan tidak menyia-nyiakannya.
5. Menyenangkan hati orang yang dikunjungi dengan mendoakannya jika ia tidak mau memakan makanan yang dihidangkan.
6. Adanya syariat untuk berdoa setelah shalat.
7. Mengucapkan shalawat sebelum berdoa dan memohon apa yang diinginkan.
8. Berdoa untuk kebaikan di dunia dan akhirat.
9. Berdoa agar diberi harta dan anak yang banyak, dan ini tidak termasuk menafikan kebaikan akhirat.
10. Keutamaan hidup sederhana dan tidak tamak terhadap kehidupan dunia itu berbeda-beda sesuai perbedaan individu.
11. Imam (pemimpin) mengunjungi sebagian rakyatnya.
12. Diperbolehkan memasuki rumah seseorang saat kepala keluarga tidak ada di tempat, karena di antara jalur periwayatan hadits tersbut tidak menyebutkan bahwa Abu Thalhah saat itu berada di tempat.
13. Lebih mengutamakan anak daripada diri sendiri.

---

[1] *Tashghir* adalah kata yang dipakai untuk mengungkapkan bentuk kecil dari sesuatu, seperti dikatakan; *kutaib* (buku kecil), *Umair* (Umar kecil) dan seterusnya- penerj.

14. Bersikap sopan santun dalam meminta.
15. Banyaknya anak yang meninggal dunia tidak menafikan dikabulkannya doa untuk diberi anak yang banyak, dan tidak pula menafikan permohonan untuk diberi berkah karena mereka, sebab sabar menghadapi musibah kematian mereka dapat mendatangkan pahala.
16. Diperbolehkan menceritakan nikmat Allah SWT.
17. Mukjizat Nabi SAW, dengan dikabulkannya doa beliau, meskipun yang demikian itu jarang terjadi, yaitu berkumpulnya harta melimpah dan anak yang banyak. Demikian pula kebun milik orang yang didoakan berbuah dua kali setahun, dimana kebun yang lain tidak ada yang sepertinya.
18. Menetapkan penanggalan dengan peristiwa yang masyhur.

62. Puasa pada Akhir Bulan

عَنْ غَيْلاَنَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ سَأَلَهُ -أَوْ سَأَلَ رَجُلاً- وَعِمْرَانُ يَسْمَعُ فَقَالَ: يَا أَبَا فُلاَنٍ أَمَا صُمْتَ سَرَرَ هَذَا الشَّهْرِ؟ قَالَ: أَظُنُّهُ قَالَ يَعْنِي رَمَضَانَ، قَالَ الرَّجُلُ: لاَ، يَا رَسُوْلَ اللهِ. قَالَ: فَإِذَا أَفْطَرْتَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ، لَمْ يَقُلِ الصَّلْتُ: أَظُنُّهُ يَعْنِي رَمَضَانَ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَقَالَ ثَابِتٌ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عِمْرَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِنْ سَرَرِ شَعْبَانَ

1983. Dari Ghailan bin Jarir, dari Mutharrif, dari Imran bin Hushain RA, dari Nabi SAW bahwasanya beliau bertanya kepadanya —atau bertanya kepada seorang laki-laki sedangkan Imran

mendengarkan— beliau mengatakan, "*Wahai fulan! Tidakkah engkau berpuasa akhir bulan ini*?" Dia berkata, "Aku kira beliau mengatakan, 'Yakni bulan Ramadhan'." Laki-laki tersebut menjawab, "Tidak, wahai Rasulullah!" Beliau bersabda, "*Apabila engkau telah menyelesaikan puasa, maka berpuasalah dua hari.*" Ash-Shalt tidak mengatakan, "Saya kira, yang beliau maksud adalah Ramadhan."

Abu Abdillah (Imam Bukhari) berkata, "Tsabit meriwayatkan dari Mutharrif, dari Imran, dari Nabi SAW, '*Di (hari-hari) akhir bulan Sya'ban*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab berpuasa pada akhir bulan*). Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Sikap Imam Bukhari menyebutkan kata 'bulan' secara mutlak, adalah sebagai isyarat bahwa yang demikian itu tidak khusus bulan Sya'ban, meskipun yang dimaksud dalam hadits tersebut adalah bulan Sya'ban. Bahkan, dari hadits tersebut dapat dipetik pelajaran tentang disukainya berpuasa setiap akhir bulan. Hal ini tidak bertentangan dengan larangan berpuasa sehari atau dua hari menjelang Ramadhan, karena dalam hadits yang melarangnya disebutkan, إلاّ رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ (*Kecuali seseorang yang biasa mengerjakan puasa tertentu, maka hendaklah ia mengerjakannya*).

أَنَّهُ سَأَلَهُ –أَوْ سَأَلَ رَجُلاً– وَعِمْرَانُ يَسْمَعُ (*bahwasanya beliau bertanya kepadanya atau bertanya kepada seorang laki-laki sedangkan Imran mendengarkan*). Keraguan ini berasal dari Mutharrif, karena Tsabit telah meriwayatkan darinya seperti itu juga, seperti yang dikutip oleh Imam Muslim. Lalu dia meriwayatkannya melalui dua jalur yang lain dari Mutharrif tanpa disertai unsur keraguan, tetapi tidak dijelaskan juga siapa laki-laki yang dimaksud, أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ (*Bahwasanya beliau bersabda kepada seorang laki-laki*). Abu Awanah menambahkan dalam kitabnya *Al Mustakhraj*, مِنْ أَصْحَابِهِ (*Di antara sahabatnya*).

Sementara Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Sulaiman At-Taimi, قَالَ لِعِمْرَانَ (*Beliau bersabda kepada Imran*), tanpa ada keraguan.

قَالَ: أَظُنُّهُ قَالَ يَعْنِي رَمَضَانَ (*Ia berkata, "Aku kira beliau mengatakan, 'Yakni Ramadhan'."*). Ini adalah dugaan Abu An-Nu'man, karena Imam Bukhari telah menegaskan pada bagian akhir bahwa yang demikian itu tidak tercantum dalam riwayat Abu Ash-Shalt, sehingga lafazh tersebut sepertinya diucapkan oleh Abu An-Nu'man ketika menceritakannya kepada Imam Bukhari, karena Al Jauzaqi meriwayatkan melalui jalur Ahmad bin Yusuf As-Sulami dari Abu An-Nu'man tanpa lafazh tersebut, dan inilah yang benar.

Al Humaidi menukil dari Imam Bukhari, dia mengatakan bahwa Sya'ban adalah lebih *shahih*. Dikatakan bahwa yang demikian itu tercantum dalam sebagian riwayat kitab *Shahih*.

Al Khaththabi berkata, "Penyebutan Ramadhan di tempat ini merupakan kesalahan, karena pada bulan Ramadhan kita diwajibkan berpuasa satu bulan penuh." Demikian pula yang dikatakan Ad-Dawudi dan Ibnu Al Jauzi.

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur putra saudara Mutharrif dengan lafazh, هَلْ صُمْتَ مِنْ سَرَرِ هَذَا الشَّهْرِ شَيْئًا (*Apakah engkau berpuasa di akhir bulan ini?*), yakni bulan Sya'ban. Namun, yang demikian itu tidak disebutkan dalam riwayat Hudbah, Abdullah bin Muhammad bin Asma`, Qathr bin Hammad, Affan, Abdushamad dan tidak pula selain mereka, sebagaimana dikutip oleh Imam Ahmad, Muslim, Al Ismaili, dan tidak pula pada riwayat-riwayat lain yang dikutip oleh Imam Muslim. Ada pula kemungkinan kata "Ramadhan" dalam lafazh "yakni Ramadhan" merupakan keterangan waktu bagi perkataan Nabi SAW, dan bukan puasa yang sedang dibicarakan. Dengan demikian, sesuai riwayat Al Jariri dari Mutharrif, yang disebutkan dalam riwayat Imam Muslim, فَقَالَ لَهُ: فَإِذَا أَفْطَرْتَ مِنْ رَمَضَانَ فَصُمْ يَوْمَيْنِ مَكَانَهُ (*Beliau bersabda, "Apabila engkau telah*

menyelesaikan puasa Ramadhan, maka berpuasalah dua hari sebagai gantinya.").

وَقَالَ ثَابِتٌ ...إلخ (*Tsabit berkata...* dan seterusnya). Imam Ahmad dan Muslim menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Hammad bin Salamah dari Tsabit seperti itu. Kemudian dalam naskah Ash-Shaghani disebutkan, "Abu Abdillah berkata, 'Sya'ban lebih *shahih*'."

Abu Ubaid dan jumhur ulama berkata, "Maksud lafazh '*sarar*' adalah akhir bulan. Dinamakan demikian karena bulan pada saat itu tidak tampak, dan ia adalah malam ke-28, 29 dan 30."

Abu Daud menukil dari Al Auza'i dan Sa'id bin Abdul Aziz bahwa makna "*sarar*" adalah awal bulan. Namun, Al Khaththabi menukil dari Al Auza'i sama seperti pendapat jumhur ulama. Sebagian mengatakan bahwa makna "*sarar*" adalah pertengahan bulan. Pendapat ini dinukil oleh Abu Daud dan didukung oleh sebagian ulama. Mereka mengatakan bahwa "*sarar*" adalah bentuk jamak dari kata "*surrah*" yang bermakna pertengahan sesuatu. Hal ini didukung pula oleh anjuran mengerjakan puasa *Ayyamul Bidh,* yaitu pertengahan bulan seperti yang diterangkan. Akan tetapi, saya tidak melihat pada semua jalur periwayatan hadits tersebut dengan lafazh "*surrah*". Bahkan dalam riwayat Imam Ahmad, melalui dua jalur disebutkan dengan lafazh "*saraar*". Imam Ahmad juga meriwayatkan melalui sejumlah jalur dari Sulaiman At-Taimi pada sebagiannya dengan lafazh "*sarar*" dan pada sebagian lagi dengan lafazh "*saraar*". Hal ini menunjukkan bahwa yang dimaskud adalah akhir bulan.

Al Khaththabi berkata, "Sebagian ulama mengatakan bahwa pertanyaan Nabi SAW tentang itu adalah dalam konteks pencegahan dan pengingkaran, sebab beliau telah melarang berpuasa sehari atau dua hari menjelang masuknya bulan Ramadhan." Akan tetapi, pernyataan ini ditanggapi bahwa apabila Nabi SAW mengingkarinya, tentu beliau tidak akan memerintahkan untuk menggantinya. Tanggapan ini dijawab oleh Al Khaththabi bahwa ada kemungkinan

laki-laki tersebut telah mewajibkan puasa atas dirinya, maka beliau memerintahkan untuk menggantinya pada bulan Syawal.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Pernyataan bahwa pertanyaan tersebut dalam konteks pengingkaran terkesan dipaksakan, berdasarkan jawaban laki-laki yang ditanya, 'Tidak, wahai Rasulullah!' Seandainya pertanyaan itu sebagai bentuk pengingkaran, niscaya Nabi telah mengingkari orang tersebut karena berpuasa, padahal seharusnya dia tidak boleh berpuasa. Lalu, bagaimana mungkin Nabi SAW mengingkari perbuatan seseorang yang tidak dilakukannya? Ada kemungkinan laki-laki tersebut biasa mengerjakan puasa di akhir bulan, ketika ia mendengar larangan beliau SAW untuk berpuasa sehari atau dua hari menjelang Ramadhan —sementara dia tidak mengetahui adanya pengecualian yang ada— maka laki-laki tersebut meninggalkan apa yang biasa dilakukan. Oleh karena itu, Nabi SAW memerintahkan untuk menggantinya agar ia tetap mengerjakan ibadah yang biasa dikerjakan, sebab amalan yang paling disukai Allah adalah yang berkesinambungan." Sementara itu, menurut Ibnu At-Tin, ada kemungkinan kalimat ini merupakan jawaban Nabi terhadap perkataan yang tidak dinukil kepada kita. Akan tetapi, pendapat ini sangat lemah.

Sebagian ulama mengatakan, dalam hadits ini terdapat dalil bahwa larangan berpuasa sehari atau dua hari menjelang Ramadhan adalah khusus bagi mereka yang mengerjakannya untuk mengantisipasi masuknya Ramadhan. Adapun orang yang tidak bermaksud demikian, maka itu tidak masuk dalam cakupan larangan tersebut, meskipun ia tidak biasa berpuasa di akhir bulan. Namun, pendapat ini menyalahi makna zhahir hadits, karena tidak ada pengecualian dalam hadits selain mereka yang biasa berpuasa pada saat itu.

Al Qurthubi mengisyaratkan bahwa faktor yang menyebabkan sebagian ulama tidak memahami lafazh "*sarar*" seperti makna lahiriahnya (yaitu akhir bulan), adalah untuk menghindari terjadinya benturan dengan larangan Nabi SAW untuk berpuasa sehari atau 2

hari menjelang Ramadhan. Lalu dia berkata, "Kita mungkin mengompromikan kedua riwayat tersebut, yaitu memahami 'larangan' bagi mereka yang tidak biasa berpuasa pada saat tersebut, sedangkan 'perintah' khusus bagi mereka yang biasa berpuasa pada saat-saat seperti itu, agar kebiasaan baik yang dilakukan oleh seseorang tidak terputus."

Menurut Al Qurthubi, dalam hadits ini terdapat isyarat tentang keutamaan berpuasa pada bulan Sya'ban, dan berpuasa satu hari pada bulan tersebut setara dengan berpuasa 2 hari di bulan lain, berdasarkan hadits, فَصُمْ يَوْمَيْنِ مَكَانَهُ (*Berpuasalah dua hari sebagai gantinya*). Yakni, pengganti satu hari puasa di bulan Sya'ban.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan ini tidak sempurna kecuali terbukti bahwa laki-laki tersebut biasa berpuasa satu hari di bulan Sya'ban. Hal itu dikarenakan sabda beliau SAW, هَلْ صُمْتَ مِنْ سَرَرِ هَذَا الشَّهْرِ شَيْئًا (*Apakah engkau mengerjakan puasa di akhir bulan ini*) dapat bermakna satu hari atau lebih. Memang dalam Sunan Abu Muslim Al Kuji disebutkan, فَصُمْ مَكَانَ ذَلِكَ الْيَوْمِ يَوْمَيْنِ (*Berpuasalah 2 hari sebagai ganti hari itu*).

Dalam hadits ini terdapat syariat mengganti puasa sunah. Dari sini dapat ditetapkan pula kewajiban mengganti puasa fardhu, bahkan hal itu lebih utama, berbeda dengan mereka yang tidak memperbolehkan mengganti puasa sunah.

63. Puasa pada Hari Jum'at

فَإِذَا أَصْبَحَ صَائِمًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُفْطِرَ

Apabila seseorang berpuasa pada hari Jum'at, maka hendaklah ia membatalkan puasanya.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادٍ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، زَادَ غَيْرُ أَبِي عَاصِمٍ يَعْنِي أَنْ يَنْفَرِدَ بِصَوْمٍ

2984. Dari Muhammad bin Abbad, dia berkata, "Aku bertanya kepada Jabir RA, 'Apakah Nabi SAW melarang puasa pada hari Jum'at?' Dia Menjawab, 'Ya'. Selain Abu Ashim menambahkan, "Maksudnya, berpuasa pada hari itu secara tersendiri'."

عَنِ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلاَّ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ

1985. Dari Al A'masy, Abu Shalih telah menceritakan kepada kami dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, '*Janganlah salah seorang di antara kalian berpuasa pada hari Jum'at kecuali (berpuasa) satu hari sebelumnya atau satu hari sesudahnya*'."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَقَالَ: أَصُمْتِ أَمْسِ؟ قَالَتْ: لاَ، قَالَ: تُرِيدِيْنَ أَنْ تَصُومِي غَدًا؟ قَالَتْ: لاَ، قَالَ: فَأَفْطِرِي.

وَقَالَ حَمَّادُ بْنُ الْجَعْدِ سَمِعَ قَتَادَةَ حَدَّثَنِي أَبُو أَيُّوْبَ: أَنَّ جُوَيْرِيَةَ حَدَّثَتْهُ فَأَمَرَهَا فَأَفْطَرَتْ

2986. Dari Qatadah, dari Abu Ayyub, dari Juwairiyah binti Al Harits RA, bahwa Nabi SAW masuk menemuinya pada hari Jum'at dan beliau dalam keadaan berpuasa. Nabi SAW bertanya, "*Apakah engkau berpuasa kemarin?*" Juwairiyah menjawab, "Tidak." Beliau bertanya, "*Apakah engkau hendak berpuasa besok?*" Juwairiyah menjawab, "Tidak." Beliau bersabda, "*Batalkanlah puasamu.*"

Hammad bin Al Ja'd berkata, "Aku mendengar dari Qatadah, Abu Ayyub telah menceritakan kepadaku bahwasanya Juwairiyah menceritakan kepadanya, ia memerintahkannya untuk membatalkan puasa, maka dia berbuka."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa pada hari Jum'at. Apabila seseorang dalam keadaan berpuasa pada hari Jum'at, maka hendaklah ia membatalkan puasanya*). Demikian yang terdapat pada kebanyakan riwayat. Sementara dalam riwayat Abu Dzar di tempat ini dan Abu Al Waqt terdapat keterangan tambahan, يَعْنِي إِذَا لَمْ يَصُمْ قَبْلَهُ وَلاَ يُرِيْدُ أَنْ يَصُوْمَ بَعْدَهُ (*Maksudnya apabila ia tidak berpuasa sebelumnya dan tidak ingin berpuasa sesudahnya*). Keterangan tambahan ini kemungkinan berasal dari Al Firabri atau perawi sesudahnya, karena yang demikian itu tidak terdapat dalam riwayat An-Nasafi dari Imam Bukhari. Cukup jauh kemungkinan bila Imam Bukhari mengungkapkan apa yang dikatakannya dengan lafazh, يَعْنِي (*maksudnya*). Apabila kalimat itu berasal darinya, niscaya dia akan mengatakan, أَعْنِي (*maksudku*). Bahkan, bisa saja dia tidak menggunakan kata tersebut. Penafsiran ini harus dijadikan pembatas kalimat mutlak yang terdapat pada judul bab, karena ia merupakan kesimpulan dari hadits Juwairiyah yang merupakan hadits terakhir pada bab di atas. Sebab, pada bab ini terdapat tiga hadits; pertama, adalah hadits Jabir yang bersifat mutlak, sedangkan pembatasan yang ada padanya berasal dari salah seorang perawinya. Kedua, adalah hadits Abu Hurairah yang menyebutkan pembatasan dengan jelas. Adapun hadits ketiga, adalah hadits

Juwairiyah yang merupakan hadits yang paling jelas dalam menyebutkan batasan tersebut.

زَادَ غَيْرُ أَبِي عَاصِمٍ يَعْنِي أَنْ يَنْفَرِدَ بِصَوْمٍ (*selain Abu Ashim menambahkan, maksudnya berpuasa pada hari itu secara tersendiri*). Al Baihaqi menegaskan bahwa perawi selain Abu Ashim yang dimaksud adalah Yahya bin Sa'id Al Qaththan, dan apa yang dia katakan adalah benar, tetapi tidak menjadi keharusan.

An-Nasa'i meriwayatkan disertai tambahan melalui jalurnya dan jalur An-Nadhr bin Syamuel serta Hafsh bin Ghiyats. Adapun lafazh riwayat Yahya adalah, أَسَمِعْتَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى أَنْ يَنْفَرِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصَوْمٍ؟ قَالَ: أَي وَرَبُّ الْكَعْبَةِ (*Apakah engkau mendengar Rasulullah SAW melarang berpuasa pada hari Jum'at secara tersendiri? Dia menjawab, "Benar, demi Tuhan Ka'bah."*). sedangkan lafazh Hafsh adalah, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ مُفْرَدًا (*Rasulullah SAW melarang puasa pada hari Jum'at secara tersendiri*). Adapun lafazh riwayat An-Nadhr disebutkan, إِنَّ جَابِرًا سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْفَرِدَ (*Sesungguhnya Jabir ditanya tentang puasa pada hari Jum'at, maka dia berkata, "Rasulullah SAW melarang untuk dikerjakan [puasa hari Jum'at secara] tersendiri."*).

إِلاَّ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ (*kecuali satu hari sebelumnya atau sesudahnya*). Maksudnya, kecuali ia berpuasa sehari sebelumnya, karena satu hari tidak bisa dikecualikan dari hari Jum'at. Dalam riwayat Al Ismaili melalui jalur Muhammad bin Isykab dari Umar bin Hafsh (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) disebutkan, إِلاَّ أَنْ تَصُوْمُوْا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ (*Kecuali kalian berpuasa sebelum atau sesudahnya*). Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Muawiyah, dari Al A'masy, لاَ يَصُمْ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلاَّ أَنْ يَصُوْمَ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَصُوْمَ بَعْدَهُ (*Janganlah salah

seorang di antara kamu berpuasa pada hari Jum'at, kecuali ia berpuasa sehari sebelumnya atau berpuasa sesudahnya).

Imam An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur ini, إِلاَّ أَنْ يَصُوْمَ قَبْلَهُ يَوْمًا أَوْ يَصُوْمَ بَعْدَهُ يَوْمًا (*Kecuali ia berpuasa satu hari sebelumnya atau berpuasa satu hari sesudahnya*).

Sementara dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Hisyam dari Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah disebutkan, لاَ تَخُصُّوْا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلاَ تَخُصُّوْا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ، إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ فِي صَوْمٍ يَصُوْمُهُ أَحَدُكُمْ (*Janganlah kalian mengkhususkan malam Jum'at dengan beribadah di antara malam-malam yang lain, dan janganlah kalian mengkhususkan hari Jum'at dengan berpuasa di antara hari-hari yang lain, kecuali apabila bertepatan dengan puasa yang biasa dikerjakan oleh salah seorang di antara kalian*).

Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Auf dari Ibnu Sirin dengan lafazh, نَهَى أَنْ يُفْرَدَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ بِصَوْمٍ (*Beliau melarang mengkhususkan hari Jum'at dengan berpuasa*). Dia juga meriwayatkan dari jalur Abu Al Aubar Ziyad Al Haritsi, أَنَّ رَجُلاً قَالَ لأَبِي هُرَيْرَةَ: أَنْتَ الَّذِي تَنْهَى النَّاسَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ هَا وَرَبُّ الْكَعْبَةِ ثَلاَثًا، لَقَدْ سَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُوْلُ: لاَ يَصُوْمُ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَحْدَهُ إِلاَّ فِي أَيَّامٍ مَعَهُ (*Seorang laki-laki berkata kepada Abu Hurairah, "Apakah engkau yang melarang manusia berpuasa pada hari Jum'at?" Dia berkata, "Benar, demi Tuhan Ka'bah [sebanyak tiga kali] sungguh aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Janganlah salah seorang di antara kalian berpuasa hanya pada hari Jum'at, kecuali ada hari-hari lain bersamanya."*). Imam Ahmad meriwayatkan dari jalur Laila (istri Basyir bin Al Khashashiyah) bahwasanya ia bertanya kepada Nabi SAW, beliau bersabda, لاَ تَصُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلاَّ فِي أَيَّامٍ هُوَ أَحَدُهَا (*Janganlah kalian berpuasa pada hari Jum'at kecuali pada hari-hari dimana hari Jum'at salah satu di antaranya*).

Riwayat-riwayat ini membatasi larangan yang bersifat mutlak pada hadits Jabir dan menguatkan keterangan tambahan yang membatasi larangan mutlak pada mereka yang berpuasa khusus pada hari Jum'at.

Dari pengecualian tersebut dapat disimpulkan tentang bolehnya berpuasa pada hari Jum'at bagi orang yang berpuasa sebelumnya atau sesudahnya, atau bertepatan dengan puasa yang biasa ia lakukan, seperti seseorang yang biasa berpuasa pada *Ayyamul Bidh*, atau seseorang yang memiliki kebiasaan berpuasa pada hari-hari tertentu, seperti puasa Arafah yang bertetapan dengan hari Jum'at. Dari sini dapat pula disimpulkan tentang bolehnya berpuasa pada hari Jum'at bagi orang yang bernadzar akan berpuasa pada hari kedatangan si fulan, atau hari kesembuhan si fulan, lalu semua itu bertepatan dengan hari Jum'at.

وَقَالَ حَمَّادُ بْنُ الْجَعْدِ ...إلخ (*Hammad bin Al Ja'd berkata*... dan seterusnya). Abu Al Qasim Al Baghawi menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul*, "Hudbah menceritakan kepada kami, Hammad bin Al Ja'd menceritakan kepada kami, Qatadah ditanya tentang puasa Nabi SAW, maka dia berkata, 'Telah menceritakan kepadaku Abu Ayyub...' lalu disebutkan seperti di atas dan pada bagian akhirnya dikatakan, فَأَمَرَهَا فَأَفْطَرَتْ (*Beliau memerintahkannya, maka ia pun membatalkan puasa*)." Hammad bin Al Ja'd adalah seorang perawi yang agak lemah, tidak ada riwayatnya dalam *Shahih Bukhari* kecuali riwayat di tempat ini.

Hadits-hadits di bab ini dijadikan dalil tentang larangan berpuasa pada hari Jum'at secara tersendiri. Pendapat tersebut dinukil oleh Abu Thayyib Ath-Thabari dari Imam Ahmad dan Ibnu Mundzir serta sebagian ulama madzhab Syafi'i. Seakan-akan dia mengutip perkataan Ibnu Mundzir, "Larangan berpuasa pada hari Jum'at merupakan suatu ketetapan, sebagaimana larangan berpuasa pada hari raya. Bahkan pada hari Jum'at terdapat keterangan tambahan, yaitu

perintah membatalkan puasa bagi yang ingin berpuasa pada hari tersebut secara tersendiri".

Pernyataan ini memberi asumsi bahwa dia berpandangan haramnya berpuasa pada hari Jum'at. Sementara Abu Ja'far Ath-Thabari berkata, "Harus dibedakan antara puasa pada hari raya dan puasa pada hari Jum'at, dimana ijma' (kesepakatan) ulama bahwa hukum puasa pada hari raya adalah haram meskipun seseorang berpuasa sebelum ataupun sesudahnya, berbeda dengan puasa pada hari Jum'at yang mana para ulama sepakat membolehkannya bagi yang berpuasa sebelumnya atau sesudahnya."

Kemudian Ibnu Mundzir dan Ibnu Hazm menukil keterangan bahwa beberapa sahabat berpuasa pada hari Jum'at, mereka adalah Ali, Abu Hurairah, Salman dan Abu Dzar. Lalu Ibnu Hazm berkomentar, "Kami tidak mengetahui ada sahabat lain yang menyelisihi perbuatan mereka."

Mayoritas ulama berpendapat bahwa larangan berpuasa pada hari Jum'at adalah makruh, dalam arti menyalahi yang lebih utama (*tanzih*). Sementara dari Imam Malik dan Abu Hanifah dikatakan tidak makruh. Imam Malik berkata, "Aku tidak mendengar seorang pun yang patut dijadikan panutan dalam melarang berpuasa pada hari Jum'at." Ad-Dawudi berkata, "Barangkali larangan mengenai hal ini tidak sampai kepada Imam Malik." Namun, Iyadh mengatakan bahwa dari perkataan Imam Malik dapat diambil kesimpulan tentang larangan berpuasa pada hari Jum'at secara tersendiri, sebab dia tidak menyukai mengkhususkan suatu hari untuk mengerjakan ibadah tertentu. Dengan demikian, dalam masalah ini dia memiliki dua pandangan.

Ibnu Al Arabi mencela perkataan Abdul Wahab, "Hari yang tidak dimakruhkan untuk berpuasa jika dikerjakan bersama hari yang lain, maka berpuasa pada hari tersebut secara tersendiri juga tidak dimakruhkan", karena hal itu merupakan analogi permasalahan yang ada nashnya.

Ulama madzhab Hanafi mendukung pendapat mereka dengan hadits Ibnu Mas'ud, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ *(Rasulullah SAW berpuasa 3 hari setiap bulan, dan sangat jarang beliau tidak berpuasa pada hari Jum'at*). Imam At-Tirmidzi menyatakan bahwa derajat hadits ini adalah *hasan.* Akan tetapi, tidak ada dalil yang mendukung pendapat mereka, karena ada kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah beliau tidak mau meninggalkan puasa pada hari Jum'at apabila bertepatan dengan hari puasa yang biasa dilakukannya, dan ini tidak bertentangan dengan dalil yang memakruhkan berpuasa pada hari Jum'at secara tersendiri. Hal ini untuk mengompromikan kedua hadits tersebut. Sebagian ulama memasukkannya pada perkara yang khusus bagi Nabi SAW. Akan tetapi sikap ini kurang baik, sebab kekhususan Nabi tidak dapat ditetapkan berdasarkan kemungkinan.

Ada dua pendapat yang masyhur di kalangan madzhab Syafi'i:

Pertama, dinukil oleh Al Muzani dari Asy-Syafi'i bahwa puasa pada hari Jum'at tidak makruh, kecuali bagi mereka yang apabila berpuasa, maka akan menyebabkannya lemah untuk mengerjakan ibadah lainnya; seperti shalat, doa maupun dzikir.

Kedua, pendapat yang dinyatakan benar oleh segolongan ulama muta'akhirin, yaitu seperti pendapat mayoritas ulama.

Ada perbedaan pendapat mengenai sebab larangan berpuasa pada hari Jum'at secara khusus:

Pertama, karena hari Jum'at adalah hari raya, sementara hari raya tidak boleh berpuasa. Akan tetapi pendapat ini cukup musykil bila dihadapkan dengan izin berpuasa pada hari Jum'at bersama hari lainnya. Namun hal ini dijelaskan oleh Ibnu Qayyim dan selainnya bahwa penyerupaannya dengan hari raya tidak berarti persamaan dalam segala segi.

Kedua, agar seseorang tidak lemah dalam mengerjakan ibadah pada hari Jum'at. Pendapat ini dipilih oleh Imam An-Nawawi. Akan

tetapi, pendapat ini mendapat kritik, karena makna yang demikian itu tetap ada apabila seseorang berpuasa bersama hari-hari yang lain. Lalu, bantahan ini dijawab bahwa puasa pada hari sebelumnya atau sesudahnya dapat melengkapi ibadah yang kurang pada hari Jum'at akibat kelesuan atau ketidakmampuan melakukan sebagaimana mestinya. Tapi pernyataan ini juga mendapat kritikan, karena sesuatu yang dapat melengkapi tidak hanya terbatas pada puasa, bahkan bisa berbentuk semua amal kebaikan. Maka, konsekuensinya diperbolehkan mengerjakan puasa pada hari Jum'at secara tersendiri bagi orang yang banyak mengerjakan kebaikan pada hari itu sebagai pengganti puasa sebelumnya atau sesudahnya, seperti orang yang membebaskan budak, padahal tidak ada yang berpendapat demikian. Apabila benar demikian, maka larangan tersebut khusus bagi orang yang dikhawatirkan akan menjadi lemah, bukan bagi orang yang diyakini mampu dan kuat melaksanakannya. Namun, alasan terakhir ini mungkin dijawab bahwa yang menjadi pedoman adalah keadaan yang umum, sebagaimana diperbolehkannya tidak berpuasa bagi orang yang sedang *safar* (bepergian) meskipun ia tidak merasa berat untuk berpuasa.

Ketiga, kekhawatiran dapat menyebabkan sikap pengagungan yang berlebihan terhadap hari Jum'at sehingga hal itu menimbulkan fitnah bagi mereka, sebagaimana halnya orang-orang Yahudi yang terfitnah oleh hari Sabtu. Akan tetapi, pandangan ini dibantah dengan adanya pengagungan terhadap hari Jum'at meskipun tidak dengan berpuasa. Di samping itu, orang-orang Yahudi tidak mengagungkan hari Sabtu dengan berpuasa. Maka, apabila yang menjadi ukuran adalah menyelisihi mereka, seharusnya berpuasa pada hari Sabtu.

Abu Daud dan An-Nasa'i —serta dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban— meriwayatkan dari hadits Ummu Salamah bahwa Nabi SAW biasa berpuasa pada hari Sabtu dan Minggu, lalu beliau bersabda, إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيْدٍ لِلْمُشْرِكِيْنَ فَأُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُمْ (*Sesungguhnya keduanya adalah hari raya bagi orang-orang musyrik, maka aku ingin menyelisihi mereka*).

Keempat, khawatir diyakini sebagai kewajiban. Akan tetapi pandangan ini terbantah oleh puasa hari Senin dan Kamis, seperti yang akan disebutkan pada bab berikutya.

Kelima, khawatir diwajibkan atas mereka sebagaimana kekhawatiran akan diwajibkannya shalat malam. Al Muhallab berkata, "Pendapat ini terbantah dengan diperbolehkannya berpuasa pada hari itu bersama dengan hari lainnya. Di samping itu, apabila benar demikian maka boleh dikerjakan sepeninggal beliau, karena alasan yang menjadi dasar penetapan hukum sudah tidak ada." Pernyataan Al Muhallab ini berdasarkan keyakinannya bahwa puasa pada hari Jum'at tidak makruh.

Keenam, menyalahi orang-orang Nasrani yang wajib berpuasa pada hari Jum'at. Pendapat ini dinukil oleh Al Qamuli, tetapi pendapat ini tidak kuat.

Pendapat paling tepat adalah pendapat pertama, sehubungan dengan itu dinukil dua hadits:

Pertama, diriwayatkan oleh Al Hakim dan selainnya melalui jalur Amir bin Ladin dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, يَوْمُ الْجُمُعَةِ يَوْمُ عِيْدٍ، فَلاَ تَجْعَلُوْا يَوْمَ عِيْدِكُمْ يَوْمَ صِيَامِكُمْ، إِلاَّ أَنْ تَصُوْمُوْا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ (*Hari Jum'at adalah hari raya, janganlah kalian menjadikan hari raya kalian sebagai hari berpuasa, kecuali apabila kalian berpuasa sebelumnya atau sesudahnya*).

Kedua, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah melalui *sanad* yang *hasan* dari Ali, مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَطَوِّعًا مِنَ الشَّهْرِ فَلْيَصُمْ يَوْمَ الْخَمِيْسِ، وَلاَ يَصُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ يَوْمُ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَذِكْرٍ (*Barangsiapa di antara kalian berpuasa sunah di suatu bulan, maka hendaklah berpuasa pada hari Kamis. Janganlah kalian berpuasa pada hari Jum'at, karena ia adalah hari makan, minum dan dzikir*).

64. Apakah Boleh Mengkhususkan Suatu (hari) dari Hari-hari?

عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْتَصُّ مِنَ الأَيَّامِ شَيْئًا؟ قَالَتْ: لاَ كَانَ عَمَلُهُ دِيْمَةً، وَأَيُّكُمْ يُطِيْقُ مَا كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطِيْقُ؟

1987. Dari Manshur, dari Ibrahim, dari Alqamah, aku berkata kepada Aisyah RA, "Apakah Rasulullah SAW biasa mengkhususkan suatu (hari) di antara hari-hari?" Ia menjawab, "Tidak, amalan beliau berkesinambungan, dan siapakah di antara kalian yang mampu mengerjakan apa yang mampu dilakukan oleh Rasulullah SAW?"

Keterangan Hadits:

(*Bab apakah boleh mengkhususkan sesuatu dari hari-hari*). Az-Zain bin Al Manayyar dan selainnya berkata, "Imam Bukhari tidak menegaskan hukum persoalan, karena makna zhahir hadits menyatakan bahwa Nabi SAW melakukan ibadah secara rutin dan berkesinambungan. Keterangan ini bertentangan dengan riwayat yang dinukil dari Aisyah, yang menafikan amalan yang berkesinambungan. Riwayat yang dimaksud dinukil oleh Imam Muslim melalui jalur Abu Salamah dari Abdullah bin Syaqiq, semuanya dari Aisyah bahwa dia ditanya tentang puasa Rasulullah SAW, maka dia menjawab, كَانَ يَصُوْمُ حَتَّى نَقُوْلَ قَدْ صَامَ وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُوْلَ قَدْ أَفْطَرَ (*Beliau biasa berpuasa hingga kami mengatakan, "Sungguh beliau tidak akan berhenti puasa". Dan terkadang pula tidak berpuasa hingga kami mengatakan, "Sungguh beliau telah meninggalkan puasa."*). Riwayat yang serupa telah disebutkan dalam riwayat Imam Bukhari dari hadits Ibnu Abbas dan selainnya. Oleh sebab itu, Imam Bukhari membiarkan judul bab dalam bentuk pertanyaan, untuk diunggulkan salah satu dari dua hadits tersebut atau tampak sisi kompromi antara keduanya. Adapun kedua

riwayat itu mungkin dikompromikan bahwa maksud perkataan, كَانَ عَمَلُهُ دِيْمَةً (*amalan beliau adalah berkesinambungan*), adalah keadaan beliau dalam berpuasa dan tidak berpuasa bersifat rutin dan terus-menerus. Perkataan Aisyah "*Amalan beliau adalah berkesinambungan*" dipahami atas dasar komitmen beliau SAW. Sedangkan perkataan beliau, كَانَ لاَ تَشَاءُ أَنْ تَرَاهُ صَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتَهُ (*tidaklah engkau melihatnya dalam keadaan puasa melainkan engkau akan melihatnya)*, dipahami dalam konteks keadaan yang kedua. Penjelasan semakna dengan ini telah disebutkan pada bab "Keterangan tentang puasa Nabi SAW". Sebagian lagi mengatakan bahwa maknanya adalah, tidaklah beliau mengerjakan puasa sunah pada hari tertentu saja. Bahkan apabila beliau mengerjakan puasa pada hari tertentu seperti hari Kamis, maka beliau akan berpuasa pada hari itu terus-menerus.

هَلْ كَانَ يَخْتَصُّ مِنَ الأَيَّامِ شَيْئًا؟ قَالَتْ: لاَ (*Apakah beliau SAW mengkhususkan suatu (hari) dari hari-hari? Dia menjawab, "Tidak*"). Ibnu At-Tin berkata, "Sebagian ulama menjadikannya sebagai dalil tentang tidak disukainya mengkhususkan hari tertentu dalam satu pekan untuk berpuasa." Pendapat ini dijawab oleh Az-Zain bin Al Manayyar bahwa orang yang bertanya tentang hadits itu hanya menanyakan masalah mengkhususkan suatu hari dari hari-hari dalam sepekan. Adapun keterangan pengkhususan suatu hari dengan berpuasa, merupakan pengkhususan untuk suatu perkara yang tidak ada pada hari-hari yang lain; seperti hari Arafah, hari Asyura`, *Ayyamul Bidh*, serta seluruh hari yang dikhususkan karena makna tertentu. Hanya saja ia bertanya tentang pengkhususan suatu hari ditinjau kedudukan hari itu sendiri, misalnya hari Sabtu. Namun jawaban ini menjadi musykil bila dihadapkan dengan anjuran berpuasa pada hari Senin dan Kamis. Telah disebutkan mengenai hal itu sejumlah hadits, hanya saja seakan-akan tidak ada yang sesuai dengan kriteria hadits *shahih* dalam kitab *shahih Bukhari*. Oleh sebab itu, Imam Bukhari menyajikan judul bab dalam bentuk pertanyaan.

Apabila ditemukan riwayat akurat tentang keduanya yang mengindikasikan pengkhususan, niscaya Imam Bukhari akan mengecualikannya dari cakupan kata "tidak" yang diucapkan oleh Aisyah.

Aku (Ibnu Hajar) katakan, disebutkan tentang puasa hari Senin dan Kamis sejumlah hadits *shahih*, di antaranya hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i, serta dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban melalui jalur Rabi'ah Al Jarsyi dari Aisyah dengan lafazh, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَرَّى صِيَامَ الاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ (*Sesungguhnya Nabi SAW senantiasa berpuasa pada hari Senin dan Kamis*), dan hadits Usamah, رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: إِنَّ الأَعْمَالَ تُعْرَضُ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ، فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ (*Aku melihat Rasulullah SAW berpuasa pada hari Senin dan Kamis, lalu aku bertanya kepada beliau mengenai hal itu, maka beliau bersabda, "Sesungguhnya amalan-amalan ditampakkan pada hari Senin dan Kamis, maka aku ingin amalku diangkat dan aku dalam keadaan berpuasa."*). Riwayat ini dikutip oleh An-Nasa`i dan Abu Daud, serta dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah.

Atas dasar ini, maka kemusykilan tersebut dapat dijelaskan; barangkali maksud hari-hari yang ditanyakan adalah 3 hari dalam setiap bulan. Seakan-akan penanya ketika mendengar Nabi SAW biasa berpuasa 3 hari, dan ia ingin bila puasa itu dikerjakan pada *Ayyamul Bidh*, maka ia bertanya kepada Aisyah, "Apakah beliau mengkhususkan puasa tersebut pada *Ayyamul Bidh*?" Aisyah menjawab, "Tidak, amalan beliau adalah berkesinambungan." Maksudnya, apabila beliau menjadikannya pada *Ayyamul Bidh* niscaya ini menjadi ketetapan dan beliau akan terus-menerus mengerjakannya. Akan tetapi beliau menghendaki keluasan tanpa menetapkan hari tertentu, maka beliau tidak peduli kapan pada bulan itu beliau mengerjakan puasa 3 hari, seperti telah diisyaratkan pada bab "Puasa pada Hari-hari Al Bidh".

Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Aisyah bahwa beliau biasa berpuasa 3 hari pada setiap bulan, dan beliau tidak peduli kapan beliau mengerjakannya. Ibnu Hibban menyebutkan hadits di bab ini serta hadits tentang puasa hari Senin dan Kamis dan hadits beliau "*Nabi SAW biasa berpuasa hingga kami mengatakan beliau tidak akan meninggalkan puasa*", seraya mengisyaratkan bahwa antara riwayat-riwayat tersebut terdapat pertentangan. Namun dia tidak menjelaskan lebih lanjut cara untuk mengompromikannya, dan Allah telah membukakan hal itu kepada kami dengan karunia-Nya.

65. Puasa Hari Arafah

عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ نَاسًا تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فِي صَوْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ فَشَرِبَهُ.

1988. Dari Malik, dari Abu An-Nadhr —mantan budak Umar bin Ubaidillah— dari Umair —mantan budak Abdullah bin Abbas— dari Ummu Al Fadhl binti Al Harits bahwa manusia berdebat di sisinya pada hari Arafah mengenai puasa Nabi SAW. Sebagian mereka mengatakan, beliau SAW sedang berpuasa. Sebagian yang lain mengatakan, beliau tidak sedang berpuasa. Maka ia mengirim segelas susu, sementara beliau sedang wukuf di atas untanya, lalu beliau meminumnya.

عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّاسَ شَكُّوا فِي صِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ بِحِلَابٍ وَهُوَ وَاقِفٌ فِي الْمَوْقِفِ فَشَرِبَ مِنْهُ وَالنَّاسُ يَنْظُرُوْنَ

1989. Dari Kuraib, dari Maimunah RA bahwasanya orang-orang ragu tentang puasa Rasulullah SAW di hari Arafah. Maka aku mengirim air susu kepadanya, sementara beliau wukuf di tempat wukuf. Beliau meminumnya dan manusia melihatnya.

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa hari Arafah*), yakni apakah hukumnya. Seakan-akan tidak ada satu pun di antara hadits-hadits tentang anjuran berpuasa pada hari Arafah yang memenuhi kriteria hadits *shahih* dalam kitab *Shahih*-nya. Adapun hadits yang paling *shahih* tentangnya adalah hadits Abu Qatadah, أَنَّهُ يُكَفِّرُ سَنَةً آتِيَةً وَسَنَةً مَاضِيَةً (*puasa Arafah dapat menjadi penebus [kesalahan] satu tahun sesudah dan satu tahun sebelumnya*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dan selainnya. Namun, ada kemungkinan riwayat ini dikompromikan dengan kedua hadits pada bab di atas dengan mengatakan anjuran berpuasa yang khusus bagi selain mereka yang menunaikan haji, atau bagi mereka yang puasanya tidak menyebabkannya lemah untuk berdzikir serta berdoa, seperti yang dituntut dari orang yang menunaikan haji.

أَنَّ نَاسًا تَمَارَوْا (*bahwasanya manusia berdebat*). Maksudnya, mereka berbeda pendapat. Sementara dalam riwayat Ad-Daruquthni disebutkan melalui jalur Abu Nuh dari Malik, اخْتَلَفَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*beberapa orang sahabat Rasulullah SAW berbeda pendapat*).

فِي صَوْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*tentang puasa Nabi SAW*). Hal ini memberi indikasi bahwa puasa pada hari Arafah merupakan hal yang masyhur dan menjadi kebiasaan di kalangan sahabat apabila sedang tidak bepergian. Seakan-akan para sahabat yang mengatakan bahwa Nabi SAW sedang berpuasa itu berdasarkan ibadah yang biasa beliau lakukan. Sedangkan para sahabat yang mengatakan bahwa beliau tidak berpuasa, itu berdasarkan faktor tertentu, yaitu *safar* (bepergian). Sementara beliau melarang untuk berpuasa fardhu saat *safar*, apalagi puasa sunah.

فَأَرْسَلَتْ (*dia mengirim*). Dalam hadits sesudahnya disebutkan bahwa yang mengirim minuman tersebut adalah Maimunah binti Al Harits. Maka, harus dipahami bahwa peristiwa ini terjadi lebih dari sekali. Namun, ada pula kemungkinan keduanya (Ummul Fadhl binti Al Harits dan Maimunah binti Al Harits) yang mengirim minuman itu, sebab mereka adalah kakak-beradik, tetapi akan disebutkan keterangan yang menunjukkan bahwa Maimunah yang mengirim langsung minuman tersebut. Lalu tidak ada keterangan tentang nama utusan dalam jalur-jalur periwayatan hadits Ummu Fadhl, tetapi An-Nasa`i meriwayatkan dari jalur Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, keterangan yang menunjukkan bahwa utusan itu adalah dia sendiri.

وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيْرِهِ (*dan beliau wukuf di atas untanya*). Abu Nu'aim menambahkan dalam kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur Yahya bin Sa'id dari Malik, وَهُوَ يَخْطُبُ النَّاسَ بِعَرَفَةَ (*Beliau sedang berkhutbah di hadapan manusia di Arafah*).

Dalam riwayat Imam Bukhari pada pembahasan tentang *asyribah* (minuman) disebutkan melalui jalur Abdul Aziz bin Abi Salamah dari Abu An-Nadhr, وَهُوَ وَاقِفٌ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ (*Beliau sedang wukuf pada sore hari Arafah*). Sementara Imam Ahmad dan An-Nasa`i meriwayatkan dari jalur Abdullah bin Abbas, dari ibunya —Ummu Fadhl— bahwa Rasulullah SAW tidak berpuasa pada hari Arafah.

Catatan

Al Ismaili telah meriwayatkan hadits Ibnu Wahab melalui tiga sanad:

Pertama, dari jalurnya, dari Malik melalui *sanad*-nya.

Kedua, dari dia, dari Amr bin Al Harits, dari Salim bin Abi An-Nadhr (guru Imam Malik dalam riwayat ini).

Ketiga, dari Amr, dari Bukair. Imam Bukhari hanya menyebutkan satu *sanad*-nya, karena merasa cukup dari riwayat selain beliau dalam hal itu.

Kedua hadits ini dijadikan dalil tentang disukainya tidak berpuasa pada hari Arafah di Arafah. Akan tetapi pandangan ini perlu diteliti, sebab Nabi SAW sekadar meninggalkan suatu perbuatan tidaklah menafikan disukainya perbuatan itu, dimana terkadang Nabi meninggalkan suatu perbuatan hanya untuk menjelaskan bahwa perbuatan itu boleh ditinggalkan, dan yang demikian itu lebih utama bagi beliau demi kemaslahatan dalam menyampaikan risalah. Hanya saja tidak dapat dipungkiri bahwa Abu Daud dan An-Nasa`i telah meriwayatkan dan dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dan Al Hakim, melalui jalur Ikrimah bahwa Abu Hurairah menceritakan kepada mereka, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ (*Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang berpuasa pada hari Arafah di Arafah*).

Sebagian ulama salaf mengikuti makna lahiriah hadits ini. Diriwayatkan dari Yahya bin Sa'id Al Anshari bahwa orang yang sedang melaksanakan haji wajib tidak berpuasa pada hari Arafah. Sementara dari Ibnu Az-Zubair, Usamah bin Zaid dan Aisyah, bahwa mereka berpuasa pada hari itu. Lalu, dinukil pula madzhab lain dari Qatadah tentang diperbolehkannya berpuasa hari Arafah di Arafah apabila tidak mengakibatkan lemah dalam berdoa. Pendapat ini dinukil oleh Al Baihaqi dalam kitab *Al Ma'rifah* dari Imam Asy-Syafi'i dalam madzhabnya yang lama, serta dipilih oleh Al Khaththabi dan Al Muwatalli (keduanya dari kalangan ulama madzhab Syafi'i).

Mayoritas ulama berpendapat disukainya tidak berpuasa bagi mereka yang sedang wukuf di Arafah. Atha` berpendapat bahwa barangsiapa tidak berpuasa dengan maksud agar kuat berdzikir, maka ia mendapatkan pahala seperti pahala orang yang berpuasa. Ath-Thabari berkata, "Rasulullah SAW tidak berpuasa di Arafah dengan maksud memberi petunjuk bahwa yang terbaik dilakukan oleh orang yang mengerjakan haji di Makkah adalah tidak berpuasa supaya tidak lemah berdoa dan berdzikir pada hari Arafah." Ada pula yang mengatakan, sesungguhnya alasan Nabi SAW tidak berpuasa di Arafah saat itu adalah karena bertepatan dengan hari Jum'at, sementara beliau telah melarang untuk berpuasa pada hari Jum'at secara tersendiri. Akan tetapi pandangan ini tidak dapat diterima berdasarkan konteks bagian awal hadits.

Pendapat lain mengatakan bahwa penyebab tidak disukainya berpuasa pada hari Arafah adalah karena hari itu adalah hari raya bagi jamaah haji yang berkumpul untuk melaksanakan wukuf di Arafah. Pendapat ini didukung oleh riwayat yang dikutip oleh para penulis kitab *Sunan* dari Uqbah bin Amir, dari Nabi SAW, يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ مِنًى عِيْدُنَا أَهْلَ الإِسْلاَمِ (*Hari Arafah, hari raya kurban, dan hari-hari di Mina adalah hari raya bagi kita pemeluk Islam*).

Pelajaran yang dapat diambil

1. Sebagai landasan dalil, melihat langsung adalah lebih kuat daripada melalui berita.
2. Makan dan minum di tengah khalayak ramai hukumnya mubah (boleh), dan tidak dianggap makruh apabila kondisi memang mengharuskan.
3. Boleh menerima hadiah dari wanita tanpa meminta perincian apakah berasal dari harta suaminya atau tidak, dan barangkali yang demikian itu khusus pada sesuatu yang tidak memiliki nilai yang terlalu tinggi. Al Muhallab berkata, "Pernyataan ini perlu

dianalisa, karena ada kemungkinan air susu tersebut berasal dari rumah Maimunah, istri Nabi SAW."

4. Mengikuti perbuatan Nabi SAW.
5. Melakukan penelitian dan ijtihad pada masa Rasulullah SAW masih hidup.
6. Dialog ilmiah antara laki-laki dan perempuan.
7. Melakukan muslihat untuk mengetahui suatu hukum tanpa harus bertanya.
8. Kecerdikan Ummu Fadhl yang mampu menyingkap hukum dengan cara seperti itu, yang sangat sesuai dengan keadaan, sebab hal ini terjadi pada tengah hari yang sangat panas.
9. Ibnu Al Manayyar berkata, "Tidak dinukil riwayat bahwa Nabi SAW memberikan sisa minumannya kepada seseorang. Barangkali beliau mengetahui Ummu Fadhl mengkhususkan minuman itu untuknya. Maka, dari sini dapat ditarik keterangan mengenai pemberian yang disertai syarat tertentu." Akan tetapi, cukup jelas apabila pernyataan ini tidak benar. Telah disebutkan dalam hadits Maimunah, فَشَرِبَ مِنْهُ (*Beliau minum sebagian darinya*). Hal ini mengindikasikan bahwa Nabi SAW tidak menghabiskannya. Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Barangkali maksud beliau menyisakan minuman tersebut adalah untuk memperpanjang masa meminumnya agar dapat dilihat oleh seluruh manusia."
10. Menaiki hewan tunggangan saat wukuf. Hal ini telah disebutkan pada pembahasan tentang haji. Dalam pembahasan tentang *asyribah* (minuman), Imam Bukhari memberi judul hadits "Minum di Gelas dan Minumnya Orang yang Sedang Wukuf di Atas Unta".

66. Puasa pada Hari Raya Fitri (Idul Fitri)

عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ قَالَ: شَهِدْتُ الْعِيْدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامِهِمَا؛ يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ وَالْيَوْمُ الآخَرُ تَأْكُلُوْنَ فِيْهِ مِنْ نُسُكِكُمْ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ مَنْ قَالَ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ قَالَ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدْ أَصَابَ.

1990. Dari Abu Ubaid (mantan budak Ibnu Azhar), dia berkata, "Aku turut melaksanakan hari raya bersama Umar bin Khaththab RA, maka dia berkata, 'Ini adalah dua hari dimana Rasulullah SAW melarang berpuasa; hari di saat kalian tidak berpuasa lagi (Idul Fitri), dan hari yang lain adalah hari dimana kalian makan dari hewan-hewan kurban (Idul Adha)'."

Abu Abdillah berkata, "Ibnu Uyainah berkata, 'Barangsiapa mengatakan mantan budak Ibnu Azhar, maka ia benar; dan barangsiapa mengatakan mantan budak Abdurrahman bin Auf, maka ia juga benar'."

عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ، وَعَنْ الصَّمَّاءِ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ

1991. Dari Amr bin Yahya, dari bapaknya, dari Abu Sa'id RA, dia berkata, "Nabi SAW melarang berpuasa pada hari raya fitri dan

hari raya kurban, dan melarang duduk jongkok, serta melarang seseorang duduk memeluk lutut dengan mengenakan satu pakaian."

وَعَنْ صَلاَةٍ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْرِ

1992. Dan, beliau melarang shalat setelah shalat Subuh dan Ashar.

Keterangan Hadits:

(*Bab Puasa pada Hari Raya Fitri [Idul Fitri]*). Maksudnya, apa hukumnya? Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Barangkali Imam Bukhari menunjukkan perbedaan pendapat tentang seseorang yang bernadzar untuk berpuasa pada hari yang bertepatan dengan hari raya, apakah nadzarnya dianggap sah atau tidak?

يَوْمُ فِطْرِكُمْ (*pada hari dimana kalian tidak berpuasa lagi*). Dalam riwayat Yunus disebutkan, أَمَّا أَحَدُهُمَا فَيَوْمُ فِطْرِكُمْ (*Adapun salah satunya adalah hari dimana kalian tidak berpuasa lagi*). Ada pendapat yang mengatakan bahwa faidah disebutkannya sifat kedua hari itu adalah sebagai isyarat akan penyebab yang mewajibkan seseorang untuk tidak berpuasa pada kedua hari itu. Adapun penyebab yang mengharuskan seseorang tidak berpuasa pada Idul Fitri, adalah karena Idul Fitri merupakan pemisah antara hari-hari puasa dengan hari-hari sesudahnya serta memperlihatkan batas akhir puasa itu sendiri. Sedangkan penyebab yang mengharuskan seseorang untuk tidak berpuasa pada hari raya kurban, adalah karena penyembelihan hewan kurban pada hari itu dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allah, maka diharuskan untuk tidak berpuasa agar dapat memakan daging kurban tersebut. Apabila disyariatkan berpuasa pada hari ini, niscaya syariat untuk menyembelih hewan kurban akan kehilangan maknanya. Oleh karena itu, dikatakan bahwa sebab (*illat*) pengharaman tersebut adalah supaya memakan daging kurban, karena memakan daging

kurban mengharuskan untuk menyembelihnya. Maksud kurban di sini adalah hewan yang disembelih dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Hadits tersebut menerangkan tentang haramnya mengerjakan puasa pada saat Idul Fitri dan Idul Adha; baik puasa nadzar, puasa kafarat, puasa sunah, puasa pengganti (qadha`) maupun puasa tamattu', sebagaimana ijma' ulama.

Dalam hal ini, terjadi perbedaan pendapat mengenai orang yang baru datang lalu berpuasa pada hari raya. Menurut Abu Hanifah, puasanya sah, tetapi mayoritas ulama tidak sependapat dengannya. Apabila seseorang bernadzar akan berpuasa pada hari kedatangan seseorang, lalu orang itu datang bertetapan dengan hari raya, maka menurut mayoritas ulama nadzarnya tidak sah. Sementara menurut ulama madzhab Hanafi nadzarnya sah dan wajib menggantinya pada hari yang lain, bahkan pendapat lain yang dinukil darinya mewajibkan untuk memberi makan fakir miskin. Dari Al Auza'i dikatakan bahwa orang itu harus mengganti puasanya kecuali bila ia mengecualikan hari raya. Lalu dari Imam Malik diriwayatkan bahwa orang itu dapat mengganti apabila ia meniatkan untuk mengganti; sedangkan apabila tidak diniatkan, maka tidak ada kewajiban apapun atasnya.

Adapun dasar masalah tersebut adalah; apakah suatu larangan berkonsekuensi terhadap keabsahan apa yang dilarang? Mayoritas ulama mengatakan "tidak", sementara Muhammad bin Al Hasan mengatakan "ya". Dia berhujjah bahwa orang yang buta tidak dikatakan "tidak melihat", sebab yang demikian itu berarti menyatakan sesuatu yang telah diketahui. Maka, hal ini menunjukkan bahwa puasa pada hari raya adalah perkara yang mungkin. Jika demikian, maka sah hukumnya.

Argumentasi ini dijawab bahwa kemungkinan tersebut hanya dari segi akal, sedangkan letak perbedaannya berada pada masalah syara'. Sesuatu yang dilarang oleh syariat tidak mungkin dilakukan dalam pandangan syar'i. Di antara alasan para ulama yang tidak memperbolehkan puasa pada hari raya adalah bahwa amalan sunah

secara mutlak apabila dilarang maka tidak sah hukumnya, sebab apa yang terlarang dituntut untuk ditinggalkan; baik larangan itu dalam konteks pengharaman maupun *tanzih* (menyalahi yang lebih utama), sedangkan amalan sunah dituntut untuk dilakukan. Dengan demikian, keduanya merupakan dua sisi yang saling berlawanan dan tidak mungkin dipadukan. Adapun perbedaan antara masalah ini dengan masalah perintah yang memiliki dua sisi —seperti shalat di tanah hasil rampasan— adalah bahwa larangan di sini bukan karena dzat shalat itu sendiri, bahkan karena sesuatu yang berada di luar shalat. Berbeda dengan larangan berpuasa pada hari raya, dimana larangan itu ditujukan kepada dzat puasa itu sendiri, maka dalam hal ini keduanya jelas berbeda.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ مَنْ قَالَ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ قَالَ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدْ أَصَابَ. (*Abu Abdillah [Imam Bukhari] berkata, "Ibnu Uyainah berkata, 'Barangsiapa mengatakan mantan budak Ibnu Azhar, maka ia benar; dan barangsiapa mengatakan mantan budak Abdurrahman bin Auf, maka ia juga benar.*"). Perkataan Ibnu Uyainah ini telah dinukil oleh Ali bin Al Madini dalam kitab *Al Ilal* dan diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kitab *Musnad*-nya dari Ibnu Uyainah, "Az-Zuhri telah menceritakan kepadaku, aku mendengar Abu Ubaid...". Dia menyebutkan hadits tanpa menjelaskan sifatnya.

Abdurrazzaq meriwayatkan dalam kitab *Mushannaf* dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, ia berkata, "Telah diriwayatkan dari Abu Ubaid, mantan budak Abdurrahman bin Auf." Demikian pula dikatakan oleh Juwairiyah, Sa'id Az-Zubairi dan Makki bin Ibrahim dari Malik, sebagaimana dinukil oleh Abu Umar. Lalu dia menyebutkan pula bahwa Ibnu Uyainah biasa mengatakan demikian.

Ibnu At-Tin berkata, "Alasan sehingga kedua pernyataan itu benar, adalah karena telah diriwayatkan bahwa keduanya sama-sama sebagai wali mantan budak tersebut. Namun, dikatakan pula bahwa perwaliannya kepada salah seorang di antara mereka memiliki makna

yang sebenarnya, sedangkan perwalian kepada yang satunya bukan dalam arti yang sebenarnya (majaz). Adapun penyebab majaz, mungkin karena ia senantiasa menyertai salah satu dari keduanya, baik untuk berkhidmat atau menimba ilmu darinya, maupun karena kepemilikannya berpindah dari yang satu kepada yang lain. Lalu Az-Zubair bin Bakkar menegaskan bahwa ia adalah mantan budak Abdurrahman bin Auf. Atas dasar ini, maka pernyataan bahwa ia adalah mantan budak Ibnu Azhar bukan dalam arti yang sebenarnya (majaz). Mungkin dikatakan bahwa dia adalah mantan budak Ibnu Azhar, karena ia hidup bersamanya sepeninggal Abdurrahman bin Auf. Ibnu Azhar juga bernama Abdurrahman, dan dia adalah putra paman Abdurrahman bin Auf, ada pula yang mengatakan putra saudara laki-lakinya.

وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ (*dan melarang seseorang duduk sambil memeluk lutut dengan mengenakan satu pakaian*). Al Ismaili menambahkan melalui jalur Khalid Ath-Thahhan dari Amr bin Yahya, لاَ يُوَارِي فَرْجَهُ بِشَيْءٍ (*Ia tidak menutupi kemaluannya dengan sesuatu*), dan dari jalur Abdul Aziz bin Al Mukhtar dari Amr disebutkan, لَيْسَ بَيْنَ فَرْجِهِ وَبَيْنَ السَّمَاءِ شَيْءٌ (*Tidak ada sesuatupun antara kemaluannya dengan langit*). Hal ini telah diterangkan pada awal pembahasan tentang shalat dan waktu-waktunya.

68. Puasa pada Hari Raya Kurban (Idul Adha)

عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ مِيْنَاءَ قَالَ: سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: يُنْهَى عَنْ صِيَامَيْنِ وَبَيْعَتَيْنِ؛ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ، وَالْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ.

1993. Dari Amr bin Dinar, dari Atha` bin Mina`, ia berkata: Aku mendengar dia menceritakan dari Abu Hurairah RA, dia berkata,

"Dilarang dua puasa dan dua transaksi jual beli, yaitu hari raya Fitri dan Kurban, serta jual-beli *mulamasah* dan *munabadzah.*"

عَنْ زِيَادِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَقَالَ: رَجُلٌ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَالَ: أَظُنُّهُ قَالَ الاثْنَيْنِ فَوَافَقَ ذَلِكَ يَوْمَ عِيْدٍ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَمَرَ اللهُ بِوَفَاءِ النَّذْرِ، وَنَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ هَذَا الْيَوْمِ.

1994. Dari Ziyad bin Jubair, dia berkata: Seorang laki-laki datang kepada Ibnu Umar RA dan berkata, "Seseorang bernadzar untuk puasa satu hari (Dia berkata, "Aku mengira ia mengatakan pada hari Senin."). Lalu bertepatan hari itu adalah hari raya." Ibnu Umar berkata, "Allah telah memerintahkan memenuhi nadzar, dan Nabi SAW telah melarang berpuasa pada hari tersebut."

عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ قَزَعَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَكَانَ غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً قَالَ: سَمِعْتُ أَرْبَعًا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْجَبْنَنِي قَالَ: لاَ تُسَافِرْ الْمَرْأَةُ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ إِلاَّ وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ وَلاَ صَوْمَ فِي يَوْمَيْنِ؛ الْفِطْرِ وَالأَضْحَى، وَلاَ صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلاَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ، وَلاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ؛ مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا.

1995. Dari Abdul Malik bin Umair, dia berkata: Aku mendengar Qaza'ah berkata, aku mendengar Abu Sa'id Al Khudri RA —dan ia telah berperang bersama Nabi SAW sebanyak 12 peperangan— berkata, "Aku mendengar empat perkara dari Nabi SAW dan aku

takjub dengannya. Beliau bersabda, '*Janganlah seorang wanita melakukan safar (bepergian) sejauh perjalanan dua hari kecuali suami atau mahramnya ada bersamanya. Tidak ada puasa pada dua hari; hari raya Fitri dan Adha. Tidak ada shalat setelah shalat Subuh hingga matahari terbit, dan tidak ada shalat setelah Ashar hingga matahari terbenam. Tidak dipersiapkan perjalanan kecuali kepada tiga masjid; Masjidil Haram, Masjidil Aqsha dan masjidku ini (Masjid Nabawi)*'."

Keterangan Hadits:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ (*seorang laki-laki datang kepada Ibnu Umar*). Aku tidak menemukan keterangan tentang nama laki-laki yang dimaksud. Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari Husyaim dari Yunus bin Ubaid, dari Ziyad bin Jubair disebutkan, رَأَيْتُ رَجُلاً جَاءَ إِلَى ابْنِ عُمَرَ (*Aku melihat seorang laki-laki datang kepada Ibnu Umar...*) lalu disebutkan hadits selengkapnya. Ibnu Hibban meriwayatkan melalui jalur Karimah binti Sirin bahwasanya ia bertanya kepada Ibnu Umar, جَعَلْتُ عَلَى نَفْسِي أَنْ اَصُوْمَ كُلَّ يَوْمِ أَرْبِعَاءِ وَالْيَوْمُ يَوْمُ الْأَرْبِعَاءِ وَهُوَ يَوْمُ النَّحْرِ، فَقَالَ: أَمَرَ اللهُ بِوَفَاءِ النَّذْرِ (*Aku telah menetapkan atas diriku untuk berpuasa setiap hari Rabu, sementara hari ini adalah hari Rabu yang bertepatan dengan hari raya Kurban. Ibnu Umar berkata, "Allah telah memerintahkan untuk memenuhi nadzar."*). Sedangkan dari Ismail, dari Yunus disebutkan, سَأَلَ رَجُلٌ ابْنَ عُمَرَ وَهُوَ يَمْشِي بِمِنًى (*Seorang laki-laki bertanya kepada Ibnu Umar saat ia sedang berjalan di Mina*).

أَظُنُّهُ قَالَ الاثْنَيْنِ (*Aku kira ia mengatakan, "Hari Senin."*). Dalam riwayat Imam Muslim melalui jalur Waki' dari Ibnu Aun disebutkan, نَذَرْتُ أَنْ اَصُوْمَ يَوْمًا (*Aku bernadzar untuk berpuasa satu hari*), tanpa menetapkan hari yang dimaksud. Sementara dalam riwayat Al Ismaili melalui jalur An-Nadhr bin Syamuel dari Ibnu Aun disebutkan, نَذَرَ أَنْ

يَصُوْمَ كُلَّ اثْنَيْنِ أَوْ خَمِيْسٍ (*Beliau bernadzar untuk berpuasa setiap hari Senin atau Kamis*). Abu Awanah menukil riwayat yang serupa dari jalur Syu'bah, dari Yunus bin Ubaid, dari Ziyad, tanpa mencantumkan kalimat, أَوْ خَمِيْسٍ (*atau hari Kamis*).

Dalam riwayat Yazid bin Zurai' dari Yunus bin Ubaid yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam pembahasan tentang nadzar disebutkan, أَنْ أَصُوْمَ كُلَّ ثُلاَثَاءِ وَأَرْبِعَاءِ (*Untuk berpuasa pada setiap hari Selasa dan Rabu*). Ad-Daruquthni menukil riwayat yang serupa dari Husyaim tanpa mencantumkan lafazh, الثُّلاَثَاءِ (*hari Selasa*). Sedangkan dalam riwayat Al Jauzaqi melalui jalur Abu Qutaibah dari Syu'bah, dari Yunus disebutkan, أَنَّهُ نَذَرَ أَنْ يَصُوْمَ كُلَّ جُمُعَةٍ (*bahwasanya dia bernadzar untuk berpuasa setiap hari Jum'at*). Abu Daud Ath-Thayalisi menukil riwayat yang serupa dari Syu'bah dalam kitabnya *Al Musnad*.

فَوَافَقَ ذَلِكَ يَوْمَ عِيْدٍ (*hari itu bertetapan dengan hari raya*). Tidak ada keterangan lebih lanjut mengenai hari raya yang dimaksud dalam riwayat ini. Adapun disebutkannya hadits ini dalam bab "Puasa Hari Raya Kurban" adalah, bahwa yang ditanyakan di sini adalah hari raya Kurban, sebagaimana dinyatakan dengan tegas dalam riwayat Yazid bin Zurai', فَوَافَقَ يَوْمَ النَّحْرِ (*Maka bertepatan dengan hari raya kurban*). Sedangkan dalam riwayat Waki' disebutkan, فَوَافَقَ يَوْمَ أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ (*Maka bertepatan dengan hari raya Adha atau Fitri*). Imam Bukhari dalam pembahasan tentang nadzar menyebutkan riwayat yang sama melalui jalur Haim bin Abi Hurrah dari Ibnu Umar.

أَمَرَ اللهُ بِوَفَاءِ النَّذْرِ... إلخ (*Allah memerintahkan untuk memenuhi nadzar... dan seterusnya*). Al Khaththabi berkata, "Ibnu Umar tidak mengeluarkan fatwa dalam masalah ini. Bahkan para ahli fikih telah berbeda pendapat.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, penjelasan mengenai perbedaan pendapat mereka telah dikemukakan. Dalam pembahasan tentang haji

pada bab "Kapan Orang yang Umrah Melakukan Tahallul (keluar dari ihram)" telah disebutkan sikap Ibnu Umar yang tidak menetapkan hukum jika terjadi pertentangan antar dalil, ini merupakan perkara yang masyhur.

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Ada kemungkinan Ibnu Umar bermaksud mengamalkan kedua dalil itu, maka hendaknya seseorang berpuasa satu hari sebagai ganti hari nadzar dan tidak berpuasa pada hari raya Kurban."

Sementara itu, saudara Ibnu Al Manayyar menyatakan, "Ibnu Umar hendak mengingatkan bahwa perintah untuk memenuhi nadzar bersifat umum, sedangkan larangan berpuasa pada hari raya bersifat khusus. Seakan-akan Ibnu Umar hendak memberi pemahaman kepada penanya agar mendahulukan dalil yang bersifat khusus daripada dalil yang bersifat umum."

Namun, pernyataan ini dibantah oleh saudaranya, bahwa larangan berpuasa pada hari raya juga bersifat umum bagi semua orang dan untuk semua hari raya. Ada kemungkinan pula Ibnu Umar hendak mengisyaratkan kaidah lain, yaitu apabila ada perintah dan larangan dalam satu persoalan, maka manakah yang mesti didahulukan? Pendapat yang lebih kuat menyatakan untuk mendahulukan larangan, maka Ibnu Umar seakan-akan mengatakan, "Jangan berpuasa".

Abu Abdul Malik berkata, "Diamnya Ibnu Umar memberi asumsi bahwa larangan berpuasa pada hari raya bukanlah karena dzat puasa itu sendiri."

Ad-Dawudi mengatakan, "Yang dipahami dari perkataan Ibnu Umar adalah mendahulukan larangan, karena telah diriwayatkan bahwa dia memerintahkan orang yang mempunyai nadzar berjalan kaki untuk menunaikan haji agar menunggang kendaraan. Seandainya memenuhi nadzar adalah wajib, niscaya dia tidak akan memerintahkan orang itu untuk menunggang hewan tunggangan."

Pembahasan tentang hadits Abu Sa'id telah disebutkan secara terpisah; masalah safar bagi wanita telah diterangkan pada pembahasan tetang haji, shalat setelah shalat Subuh dan Ashar dijelaskan dalam pembahasan tentang waktu-waktu shalat, dan melakukan perjalanan dibahas pada bagian akhir pembahasan tentang shalat. Adapun hukum puasa —yang menjadi maksud utama penyebutan hadits pada bab ini—telah dijelaskan sebelumnya.

Kemudian hadits ini dijadikan dalil tentang bolehnya berpuasa pada hari-hari *Tasyriq* (tanggal 11,12, dan 13 Dzulhijjah), karena larangan yang ada dalam hadits hanya dibatasi pada hari raya Fitri dan hari raya Kurban. Hal itu akan diterangkan pada bab berikutnya.

68. Puasa pada Hari-hari Tasyriq

وَقَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تَصُوْمُ أَيَّامَ التَّشْرِيْقِ بِمِنًى، وَكَانَ أَبُوْهَا يَصُوْمُهَا.

1996. Abu Abdillah berkata: Muhammad bin Al Mutsanna telah berkata kepadaku, Yahya telah menceritakan kepada kami dari Hisyam, ia berkata: Bapakku telah mengabarkan kepadaku, "Biasanya Aisyah RA berpuasa pada hari-hari Tasyriq di Mina, dan bapaknya juga berpuasa pada hari-hari itu."

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عِيسَى بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَعَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالاَ: لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ أَنْ يُصَمْنَ إِلاَّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ

1997-1998. Muhammad bin Basysyar telah menceritakan kepada kami, Ghundar telah menceritakan kepada kami, Syu'bah telah menceritakan kepada kami, "Aku mendengar Abdullah bin Isa, dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, dan diriwayatkan dari Salim, dari Ibnu Umar RA, keduanya berkata, 'Tidak diberi keringanan pada hari-hari Tasyriq untuk berpuasa, kecuali bagi orang yang tidak mendapatkan hewan kurban'."

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: الصِّيَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا وَلَمْ يَصُمْ صَامَ أَيَّامَ مِنًى.

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ. تَابَعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ.

1999. Dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Puasa bagi orang yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji) hingga hari Arafah. Apabila ia tidak mendapatkan hewan kurban dan tidak berpuasa, maka ia boleh berpuasa pada hari-hari Mina." Diriwayatkan dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah dengan redaksi yang sama seperti itu. Riwayat ini juga dinukil oleh Ibrahim bin Sa'ad dari Ibnu Syihab.

Keterangan Hadits:

(*Bab berpuasa pada hari-hari tasyriq*). Maksudnya, hari-hari setelah hari raya kurban. Ada perbedaan pendapat tentang jumlahnya, yaitu apakah dua atau tiga hari. *Tasyriq* berasal dari kata "*asyraq*" (menjemur). Dimanakan demikian karena saat itu daging hewan kurban dijemur di bawah terik matahari. Ada pula yang mengatakan *tasyriq* berasal dari kata "*syaraq*" (terbit), dan sebab dinamakan

demikian karena hewan kurban tidak disembelih melainkan setelah matahari terbit. Sebagian lagi mengatakan karena shalat Id dikerjakan saat matahari terbit. Pendapat lain mengatakan bahwa "*tasyriq*" adalah takbir setelah selesai shalat.

Apakah hari-hari *Tasyriq* bersekutu dengan hari raya dalam hal menyembelih hewan kurban serta amalan haji yang lain? Apakah boleh berpuasa padanya secara mutlak, atau hanya khusus bagi yang mengerjakan haji *Tamattu'*, atau bagi siapapun yang memiliki makna yang sama dengannya? Ulama berbeda pendapat dalam semua itu. Adapun pandangan yang benar menurut Imam Bukhari adalah diperbolehkannya berpuasa pada hari-hari *Tasyriq* bagi orang yang mengerjakan haji *Tamattu'*, karena ia telah menyebutkan pada bab ini dua hadits, masing-masing dari Aisyah dan Ibnu Umar yang membolehkan puasa pada hari-hari *Tasyriq* bagi orang yang mengerjakan haji *Tamattu'*, dan ia tidak menyebutkan hadits lain mengenai hal itu.

Ibnu Mundzir dan selainnya meriwayatkan dari Zubair bin Awwam dan Abu Thalhah tentang diperbolehkannya berpuasa secara mutlak pada hari-hari itu. Lalu dari Ali dan Abdullah bin Amr bin Ash disebutkan tentang larangan berpuasa secara mutlak, dimana ini merupakan pendapat yang masyhur dalam madzhab Syafi'i. Kemudian dinukil dari Ibnu Umar, Aisyah, dan Ubaid bin Umair bahwasanya puasa pada hari-hari itu tidak diperbolehkan kecuali bagi yang mengerjakan haji Tamattu' dan tidak mendapatkan hewan kurban, dan ini adalah pendapat Imam Malik serta Imam Syafi'i dalam madzhabnya yang lama. Sedangkan Al Auza'i dan selainnya berpendapat diperbolehkannya pula bagi orang yang terhalang sampai ke Ka'bah (*muhshar*) dan orang yang mengerjakan haji *Qiran*. Alasan bagi yang melarang puasa pada hari *Tasyriq* adalah hadits Nabisyah Al Hudzali yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Nabi SAW, أَيَّامُ التَّشْرِيْقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ (*Hari-hari Tasyriq adalah hari-hari untuk makan dan minum*). Dia juga meriwayatkan dari hadits Ka'ab bin Malik, أَيَّامُ

مِنًى أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ (*Hari-hari Mina adalah hari-hari makan dan minum*). Begitu pula dengan hadits Amr bin Al Ash bahwasanya ia berkata kepada anaknya —Abdullah— pada hari-hari Tasyriq, إِنَّهَا الأَيَّامُ الَّتِي نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِهِنَّ وَأَمَرَ بِفِطْرِهِنَّ (*Sesungguhnya ia adalah hari-hari yang dilarang oleh Rasulullah SAW untuk berpuasa padanya dan diperintahkan untuk meninggalkan puasa*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Mundzir, serta dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Khuzaimah dan Al Hakim.

قَالاَ: لَمْ يُرَخَّصْ (*Keduanya berkata tidak diberi keringanan*). Demikian diriwayatkan oleh murid-murid Syu'bah dari kalangan ahli hadits. Sementara dalam riwayat Yahya bin Salam dari Syu'bah —yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dan Ath-Thahawi— disebutkan, رَخَّصَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ أَنْ يَصُوْمَ أَيَّامَ التَّشْرِيْقِ (*Rasulullah SAW memberi keringanan bagi yang mengerjakan haji Tamattu', apabila tidak mendapatkan hewan kurban, untuk berpuasa pada hari-hari Tasyriq*). Menurutnya, Yahya bin Salam bukanlah perawi yang kuat, dia juga tidak menyebutkan jalur periwayatan Aisyah. Kemudian dia meriwayatkan melalui jalur lain —dengan derajat yang lemah— dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah. Apabila jalur periwayatan yang *marfu'* tidak ada yang *shahih*, maka persoalan tetap mengandung berbagai kemungkinan. Sementara para ulama ahli hadits berbeda pendapat tentang perkataan seorang sahabat "Kami diperintahkan untuk mengerjakan hal ini..." atau "Kami dilarang melakukan hal ini...", apakah ia memiliki hukum *marfu'* (dinisbatkan kepada Nabi SAW)?

Ada beberapa pendapat dalam hal ini, dan pendapat ketiga adalah; apabila dinisbatkan kepada masa Nabi SAW, maka ia memiliki hukum riwayat yang *marfu'*. Sedangkan jika tidak dinisbatkan kepada Nabi SAW, maka tidak dikategorikan sebagai riwayat yang *marfu'*.

Selanjutnya, terjadi perbedaan dalam *tarjih* (menentukan riwayat yang kuat) apabila hal itu tidak dinisbatkan kepada masa Nabi SAW. Dalam hal ini termasuk juga perkataan mereka "Diberi keringanan bagi kami dalam hal ini..." atau "Diharuskan kepada kami untuk tidak melakukan ini...'. Semuanya dari segi hukum adalah sama bagi mereka yang memasukkannya dalam kategori *marfu'*. Maka, maksimal yang terdapat pada riwayat Yahya bin Salam adalah dia menukilnya dari segi makna.

Akan tetapi Ath-Thahawi berkata, "Sesungguhnya perkataan Ibnu Umar dan Aisyah 'Tidak diberi keringanan' mereka simpulkan dari firman Allah, فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (*Barangsiapa yang tidak mendapatkan [hewan kurban], maka hendaklah ia berpuasa pada saat haji*). Karena, kalimat فِي الْحَجِّ (*pada saat haji*) mencakup sebelum pelaksanaan haji dan sesudahnya, termasuk di dalamnya hari-hari *Tasyriq*. Atas dasar ini pernyataan tersebut tidak tergolong *marfu'*, bahkan hanya kesimpulan berdasarkan pemahaman terhadap keumuman ayat tersebut. Sementara beliau SAW melarang untuk berpuasa pada hari-hari Tasyriq, dan ini bersifat umum, baik bagi orang yang mengerjakan haji Tamattu' maupun yang lainnya. Dengan demikian, terjadi pertentangan antara cakupan umum ayat yang mengindikasikan bolehnya berpuasa, serta cakupan umum hadits yang melarangnya. Mengkhususkan makna umum yang dikandung oleh nash *mutawatir* dengan makna umum nash yang dinukil melalui jalur *ahad* masih perlu dianalisa, hal ini apabila hadits tersebut memiliki derajat *marfu'*. Lalu, harus bagaimana lagi sementara dalam menetapkannya sebagai hadits marfu' juga masih perlu pembahasan? Berdasarkan kesimpulan ini maka pendapat yang membolehkan menjadi lebih unggul, dan inilah yang menjadi kecenderungan Imam Bukhari."

تَابَعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ (*Ibrahim bin Sa'ad dari Ibnu Syihab juga menukil riwayat ini*). Asy-Syafi'i menyebutkan riwayat ini dengan *sanad* yang *maushul*, dia berkata, أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ

شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ فِي الْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْيًا لَمْ يَصُمْ قَبْلَ عَرَفَةَ فَلْيَصُمْ أَيَّامَ مِنًى (*Ibrahim bin Sa'ad telah mengabarkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah tentang orang yang mengerjakan haji Tamattu' dan tidak mendapatkan hewan kurban, lalu ia belum berpuasa pada hari Arafah, maka hendaklah ia berpuasa pada hari-hari Mina*).

Diriwayatkan pula dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur lain dari Ibnu Syihab melalui dua *sanad*, إِنَّهُمَا كَانَا يُرَخِّصَانِ لِلْمُتَمَتِّعِ (*Sesungguhnya keduanya memberi keringanan [untuk berpuasa] bagi orang yang mengerjakan haji Tamattu'*). Disebutkan seperti riwayat ini, dan dikatakan, أَيَّامَ التَّشْرِيْقِ (*hari-hari Tasyriq*). Hal ini mendukung bahwa riwayat tersebut adalah *mauquf* (tidak sampai kepada Nabi SAW). Karena pemberian keringanan dinisbatkan kepada keduanya, maka ini mengukuhkan salah satu dari dua kemungkinan dalam riwayat Abdullah bin Isa, لَمْ يُرَخَّصْ (*Tidak diberi keringanan*) tanpa menyebutkan pelakunya. Oleh karena itu, kemungkinan yang dimaksud oleh keduanya adalah pembawa syariat sehingga ia masuk kategori *marfu'*, atau orang yang memiliki kapabilitas fatwa sehingga ia masuk kategori riwayat *mauquf*. Sementara itu, Yahya bin Salam dengan tegas menisbatkan kalimat tersebut kepada Nabi SAW, sedangkan Ibrahim bin Sa'ad menisbatkannya kepada Ibnu Umar dan Aisyah. Adapun Yahya bin Salam tergolong perawi yang lemah, dan Ibrahim bin Sa'ad termasuk ahli hadits, maka riwayatnya lebih unggul. Di samping itu, riwayatnya dikuatkan oleh riwayat Imam Malik yang menegaskan bahwa riwayat tersebut tidak sampai kepada Nabi SAW (*mauquf*).

Hadits ini dijadikan dalil bahwa jumlah hari-hari Tasyriq adalah tiga hari selain hari raya Adha, sebab menurut kesepakatan ulama pada hari raya tidak diperbolehkan berpuasa, sedangkan hari-hari Tasyriq diperbolehkan. Para ulama yang memperbolehkan berpuasa pada hari *Tasyriq* mendasari pendapatnya dengan keumuman ayat

seperti yang disebutkan, hal itu berkonsekuensi bahwa jumlahnya adalah tiga hari, sebab itulah jumlah yang terkandung dalam ayat.

69. Puasa Hari Asyura`

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيْهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ إِنْ شَاءَ صَامَ.

2000. Diriwayatkan dari Salim, dari bapaknya RA, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Hari Asyura`, jika seseorang mau (ia boleh) berpuasa*'."

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِصِيَامِ يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ.

2001. Dari Az-Zuhri, dia berkata, "Urwah bin Az-Zubair telah mengabarkan kepadaku bahwa Aisyah RA berkata, 'Rasulullah SAW biasa memerintahkan berpuasa pada hari Asyura`. Ketika diwajibkan puasa Ramadhan, maka barangsiapa yang mau (berpuasa maka) ia boleh berpuasa; dan barangsiapa yang mau (tidak berpuasa maka) ia tidak berpuasa'."

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَصُوْمُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُهُ. فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ. فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ

تَرَكَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ. فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.

2002. Dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Hari Asyura` sebagai hari berpuasa kaum Quraisy pada masa jahiliyah, dan Rasulullah SAW berpuasa pada hari itu. Ketika beliau datang ke Madinah, beliau berpuasa pada hari itu dan memerintahkan untuk berpuasa. Ketika diwajibkan (puasa) Ramadhan, maka beliau meninggalkan puasa hari Asyura`. Barangsiapa mau (berpuasa maka) ia boleh berpuasa padanya, dan barangsiapa yang mau (tidak berpuasa maka) ia boleh meninggalkannya."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ عَامَ حَجَّ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ: يَا أَهْلَ الْمَدِيْنَةِ أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: هَذَا يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ وَلَمْ يَكْتُبِ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ.

2003. Dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin Abdurrahman bahwasanya ia mendengar Muawiyah bin Abi Sufyan RA pada hari Asyura`, pada tahun beliau mengerjakan haji, berada di atas mimbar seraya berkata, "Wahai penduduk Madinah, dimanakah para ulama kalian? Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Ini adalah hari Asyura` dan Allah tidak menetapkan atas kalian untuk berpuasa padanya. Sedangkan aku berpuasa. Barangsiapa mau (berpuasa), maka hendaklah ia berpuasa; dan barangsiapa mau (tidak berpuasa), maka hendaklah ia tidak berpuasa*'."

عَنْ أَيُّوبَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِيْنَةَ فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ فَصَامَهُ مُوسَى، قَالَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ، فَصَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ.

2004. Dari Ayyub dari Abdullah bin Sa'id bin Jubair, dari bapaknya, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW datang ke Madinah dan melihat orang-orang Yahudi berpuasa hari Asyura`, maka beliau bertanya, '*Apakah ini*?' Mereka menjawab, 'Ini adalah hari baik, pada hari ini Allah menyelamatkan bani Isra`il dari musuh-musuh mereka, maka Musa berpuasa pada hari ini'. Beliau bersabda, '*Aku lebih berhak terhadap Musa daripada kalian*'. Maka beliau berpuasa dan memerintahkan agar berpuasa pada hari Asyura'."

عَنْ أَبِي عُمَيْسٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تَعُدُّهُ الْيَهُوْدُ عِيْدًا. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَصُوْمُوْهُ أَنْتُمْ

2005. Dari Abu Umais, dari Qais bin Muslim, dari Thariq bin Syihab, dari Abu Musa RA, dia berkata, "Orang-orang Yahudi menganggap hari Asyura` sebagai hari raya, maka Nabi SAW bersabda, '*Berpuasalah kalian pada hari itu*'."

عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيْدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَرَّى صِيَامَ يَوْمٍ فَضَّلَهُ عَلَى غَيْرِهِ إِلاَّ هَذَا الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَهَذَا الشَّهْرَ يَعْنِي شَهْرَ رَمَضَانَ.

2006. Dari Ibnu Uyainah, dari Ubaidillah bin Abi Yazid, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Aku tidak melihat Nabi SAW sengaja memilih berpuasa satu hari yang lebih beliau utamakan daripada hari lainnya kecuali hari ini, yaitu hari Asyura`, dan bulan ini, yakni bulan Ramadhan."

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ أَنْ أَذِّنْ فِي النَّاسِ أَنَّ مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ، فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ.

2007. Dari Salamah bin Al Akwa' RA, dia berkata, "Nabi SAW memerintahkan seorang laki-laki dari Aslam untuk mengumumkan kepada manusia, bahwasanya barangsiapa telah makan, hendaklah ia berpuasa pada sisa harinya; dan barangsiapa yang belum makan, maka hendaklah ia berpuasa. Sesungguhnya hari ini adalah hari Asyura`."

Keterangan Hadits:

(*Bab puasa pada hari Asyura`*). Maksudnya, apakah hukum berpuasa pada hari Asyura`? Ibnu Duraid mengklaim bahwa Asyura` adalah nama islami yang tidak dikenal pada masa jahiliyah. Namun, Ibnu Dihyah menolak pernyataan tersebut, yakni bahwasanya Ibnu Al A'rabi meriwayatkan telah mendengar dalam perkataan mereka dengan nama *Khabura`* dan berdasarkan perkataan Aisyah bahwa kaum jahiliyah biasa berpuasa pada hari itu. Argumen terakhir ini tidak dapat dijadikan alasan untuk menolak apa yang dikatakan oleh Ibnu Duraid.

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan waktu hari Asyura`. Pada umumnya mereka berpendapat bahwa hari Asyura` adalah hari ke-10 (bulan Muharram). Al Qurthubi berkata, "*Asyura`* adalah perubahan dari kata *aasyirah* (sepuluh), untuk mengagungkan yang mulia. Pada mulanya kata itu merupakan sifat untuk malam ke-

10, karena diambil dari kata *Al Asyr*. Apabila dikatakan 'hari Asyura', maka yang dimaksud adalah hari malam ke-10'. Hanya saja setelah di rubah dari kata sifat maka didominasi oleh kata benda (*isim*) sehingga tidak membutuhkan kata yang disifati, maka dihapuslah kata 'malam' sehingga lafazh ini menjadi nama tersendiri untuk hari ke-10."

Disebutkan oleh Abu Manshur Al Jawaliqi bahwasanya ia belum mendengar perubahan kata dalam bentuk *faa'ulaa`* kecuali *aasyuraa`*, *dharuuraa`*, *saaruuraa`*, dan *daaluulaa`*, dimana masing-masing berasal dari kata *Adh-Dhaar*, *As-Saar*, dan *Ad-Daal*. Berdasarkan hal ini, maka *Asyura`* adalah hari ke-10 bulan Muharram. Demikian menurut Al Khalil dan lainnya.

Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Kebanyakan ulama mengatakan bahwa *Asyura`* adalah hari ke-10 Muharram, dan ini merupakan indikasi dari perubahan kata dan penamaan. Namun, sebagian mengatakan hari ke-9. Berdasarkan pendapat ini, maka hari tersebut dinisbatkan kepada malam sebelumnya, sedangkan pendapat yang mengatakan hari ke-10, maka dinisbatkan kepada malam berikutnya. Dikatakan bahwa penamaan hari ke-9 sebagai hari Asyura` adalah berdasarkan mereka yang memberi minum unta. Salah satu kebiasaan mereka apabila menggembala unta selama 8 hari kemudian mereka menuntunnya ke sumber air pada hari ke-9, maka mereka mengatakan "Kami telah mendatangi tempat air pada hari ke-10 (*isyran*)". Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Al Hakam bin Al A'raj, انْتَهَيْتُ إِلَى بْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ رِدَاءَهُ فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ يَوْمِ عَاشُوْرَاء، قَالَ: إِذَا رَأَيْتَ هِلاَلَ الْمُحَرَّمِ فَاعْدُدْ وَأَصْبِحْ يَوْمَ التَّاسِعْ صَائِمًا، قُلْتُ: أَهَكَذَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ (*Aku sampai kepada Ibnu Abbas dan dia sedang berbantalkan selendangnya. Aku berkata, "Beritahukan kepadaku tentang hari Asyura`?" Dia menjawab, "Apabila engkau telah melihat hilal Muharram, maka hitunglah lalu jadilah pada pagi hari kesembilan dalam keadaan berpuasa." Aku berkata, "Apakah Rasulullah SAW juga berpuasa pada hari itu?" Dia menjawab, "Ya."*).

Secara lahiriah, riwayat ini menyatakan bahwa hari Asyura adalah hari ke-9. Akan tetapi, Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Perkataan 'Apabila engkau berada di hari ke-9, maka jadilah pada pagi harinya dalam keadaan berpuasa' memberi indikasi bahwa yang dimaksud adalah hari ke-10, sebab tidak mungkin seseorang di pagi hari dalam keadaan berpuasa setelah berada di waktu pagi hari ke-9, kecuali niat untuk berpuasa pada malam berikutnya, yaitu malam ke-10."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan ini diperkuat oleh riwayat Imam Muslim melalui jalur lain dari Ibnu Abbas, "Nabi SAW bersabda, لَئِنْ بَقِيْتُ إِلَى قَابِلٍ لأَصُوْمَنَّ التَّاسِعَ فَمَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ (*Apabila aku masih hidup tahun depan, niscaya aku akan berpuasa pada hari ke-9. Lalu beliau meninggal sebelum itu*)." Secara zhahir Nabi biasa berpuasa pada hari ke-10, lalu beliau berniat puasa pada hari ke-9, tetapi beliau lebih dahulu wafat sebelum sampai waktu tersebut. Kemudian tekad beliau untuk berpuasa pada hari ke-9, kemungkinan maksudnya beliau tidak hanya berpuasa pada hari ke-9 saja, bahkan beliau akan menambahkan hari ke-10; baik untuk sikap hati-hati maupun untuk menyelisihi orang-orang Yahudi dan Nasrani. Alasan terakhir lebih kuat dan hal ini diasumsikan oleh sebagian riwayat Imam Muslim. Dalam riwayat Imam Ahmad melalui jalur lain dari Ibnu Abbas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW (*marfu'*) disebutkan, صُوْمُوا يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ وَخَالِفُوْا الْيَهُوْدَ، صُوْمُوْا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ وَهَذَا كَانَ فِي آخِرِ الأَمْرِ (*Berpuasalah kalian pada hari Asyura` dan selisihilah orang-orang Yahudi, berpuasalah kalian sehari sebelumnya atau sehari sesudahnya, dan yang demikian itu terjadi pada masa akhir kehidupan beliau*).

Nabi SAW suka menyetujui perbuatan Ahli Kitab dalam hal-hal yang tidak diperintahkan, terutama dalam hal-hal yang menyalahi para penyembah berhala (paganisme). Ketika Makkah ditaklukkan dan Islam telah menyebar, maka beliau SAW suka menyelisihi perbuatan Ahli Kitab seperti tercantum dalam kitab *Shahih*, termasuk hal ini.

Pada mulanya Nabi SAW menyetujui mereka seraya bersabda, نَحْنُ أَحَقُّ بِمُوْسَى مِنْكُمْ (*Kami lebih berhak terhadap Musa daripada kalian*). Kemudian beliau ingin menyelisihi mereka, maka beliau memerintahkan untuk menambah sehari sebelumnya atau sesudahnya. Keterangan ini didukung oleh riwayat Imam At-Tirmidzi melalui jalur lain dengan lafazh, أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصِيَامِ عَاشُوْرَاءَ يَوْمَ الْعَاشِرِ (*Rasulullah SAW memerintahkan kami untuk berpuasa hari Asyura`, yaitu hari ke-10*).

Sebagian ulama mengatakan bahwa sabda beliau dalam kitab *Shahih Muslim* "*Apabila aku masih hidup hingga tahun depan, niscaya aku akan berpuasa hari ke-9*" memiliki dua kemungkinan:

Pertama, beliau ingin memindahkan puasa hari ke-10 ke hari ke-9.

Kedua, beliau ingin menambahkan hari ke-9 kepada hari ke-10. Ketika beliau wafat sebelum memastikan kemungkinan yang dimaksud, maka sikap lebih berhati-hati adalah berpuasa pada kedua hari itu.

Berdasarkan keterangan di atas, maka puasa Asyura` mempunyai tiga tingkatan; tingkat terendah adalah berpuasa pada hari ke-10 saja. Tingkat kedua, berpuasa hari ke-9 dan hari ke-10. Tingkat pertama, berpuasa pada hari ke-9, ke-10 dan ke 11.

Kemudian Imam Bukhari memulai dengan hadits-hadits yang menunjukkan bahwa puasa Asyura` itu tidak wajib, kemudian hadits-hadits yang memberi motivasi untuk berpuasa pada hari itu.

Hadits pertama, adalah hadits Ibnu Umar yang dinukil melalui jalur Umar Ibnu Muhammad bin Zaid bin Abdullah bin Umar dari paman bapaknya, Salim bin Abdullah bin Umar, dari bapaknya. Riwayat ini telah dinukil pula oleh Imam Muslim melalui jalur Ahmad bin Utsman An-Naufali dari Abu Ashim (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini), dimana ditegaskan bahwa masing-masing perawi telah mendengar langsung dari gurunya.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ إِنْ شَاءَ صَامَ (*Nabi SAW bersabda, "Hari Asyura`, jika seseorang mau [ia boleh] berpuasa."*). Demikian tercantum pada seluruh naskah Imam Bukhari, yakni disebutkan secara ringkas. Sementara dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dalam kitab *Shahih*-nya dari Abu Musa, dari Abu Ashim dengan lafazh, إِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْهُ (*Sesungguhnya hari ini adalah hari Asyura`. Barangsiapa mau (berpuasa), hendaklah ia berpuasa; dan barangsiapa mau (tidak berpuasa), maka hendaklah ia tidak berpuasa padanya*).

Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, ia berkata, يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ مَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَهُ (*Hari Asyura`, barangsiapa ingin (berpuasa) hendaknya ia berpuasa, dan barangsiapa ingin (tidak berpuasa) hendaknya ia tidak berpuasa*).

Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, ذُكِرَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ فَقَالَ: كَانَ يَوْمٌ يَصُوْمُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ (*Disebutkan di sisi Rasulullah SAW tentang hari Asyura`, maka beliau bersabda, "Ia adalah hari dimana orang-orang jahiliyah berpuasa pada hati itu. Barangsiapa ingin (berpuasa), maka hendaklah ia berpuasa; dan barangsiapa ingin (tidak berpuasa), maka hendaklah ia meninggalkannya*).

Pada awal pembahasan tentang puasa melalui jalur Ayyub dari Nafi' dari Ibnu Umar disebutkan dengan lafazh, صَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاشُوْرَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَهُ (*Nabi SAW melakukan puasa Asyura` dan memerintahkan untuk berpuasa padanya. Ketika Ramadhan difardhukan, maka beliau meninggalkannya*). Maka, hadits Salim dipahami dalam konteks keadaan kedua yang disinyalir oleh Nafi' dalam riwayatnya, lalu kedua riwayat dikompromikan berdasarkan pandangan tersebut.

Hadits kedua, adalah hadits Aisyah melalui dua jalur periwayatan; jalur pertama dari Az-Zuhri, dia berkata bahwa Urwah

telah mengabarkan kepadaku. Riwayat ini selaras dengan riwayat Nafi' yang telah disebutkan. Jalur kedua dari riwayat Hisyam, dari bapaknya dengan redaksi yang sama seperti itu, dan di dalamnya terdapat tambahan, أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوْا يَصُوْمُوْنَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُوْمُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ (*Sesungguhnya orang-orang jahiliyah berpuasa padanya [hari Asyura`]), dan bahwasanya Nabi SAW berpuasa padanya di masa jahiliyah*), yakni sebelum beliau SAW hijrah ke Madinah.

Riwayat ini menjelaskan penentuan waktu dikeluarkannya perintah puasa Asyura`, yakni pada masa awal kedatangan beliau di Madinah. Sementara tidak diragukan lagi bahwa awal kedatangan beliau di Madinah adalah pada bulan Rabi'ul Awal. Dengan demikian, perintah untuk berpuasa Asyura` terjadi pada awal tahun ke-2 H. Pada tahun ke-2 H ini ditetapkan pula kewajiban puasa Ramadhan. Berdasarkan hal ini, maka perintah puasa Asyura` hanya dalam satu tahun, kemudian diserahkan kepada orang yang bersangkutan. Kalaupun pendapat yang menyatakan puasa Asyura` adalah wajib dikatakan benar, maka kewajiban itu telah dihapus oleh hadits-hadits *shahih* seperti di atas.

Iyadh menukil bahwa sebagian ulama salaf mewajibkan puasa Asyura`. Ibnu Abdil Barr menukil ijma' ulama yang menyatakan bahwa puasa Asyura` saat ini tidak wajib, dan para ulama sepakat menyatakan bahwa hukumnya adalah *mustahab* (disukai). Sementara Ibnu Umar menyatakan makruh bagi orang yang sengaja berpuasa pada hari Asyura`.

Kemungkinan kaum Quraisy yang mengerjakan puasa Asyura`, mereka menerima dari syariat terdahulu. Oleh karena itu, mereka mengagungkannya dengan cara memberi kain penutup Ka'bah pada hari tersebut, atau dengan cara-cara yang lain. Ikrimah ditanya mengenai hal itu, maka dia menjawab bahwa kaum Quraisy melakukan suatu dosa pada masa jahiliyah, dan hal itu sangat

menyesakkan dada mereka. Maka, dikatakan kepada mereka, "Hendaklah kalian berpuasa Asyura` untuk menghapus dosa tersebut".

Hadits ketiga, adalah hadits Muawiyah melalui jalur Ibnu Syihab dari Humaid bin Abdurrahman bin Auf, darinya (Muawiyah). Demikian diriwayatkan oleh Imam Malik dan diikuti oleh Yunus, Shalih bin Kaisan, Ibnu Uyainah dan selain mereka. Al Auza'i berkata, "Diriwayatkan dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah bin Abdurrahman." Sementara An-Nu'man bin Rasyid berkata, "Diriwayatkan dari Az-Zuhri, dari As-Sa`ib bin Yazid." Keduanya meriwayatkan dari Muawiyah. Adapun yang akurat adalah riwayat Az-Zuhri dari Humaid bin Abdurrahman. Demikian dikatakan oleh An-Nasa`i dan selainnya. Kemudian tercantum dalam riwayat Imam Muslim dari Yunus, dari Az-Zuhri, "Humaid bin Abdurrahman telah mengabarkan kepadaku bahwasanya ia mendengar Muawiyah".

عَامَ حَجَّ عَلَى الْمِنْبَرِ (*pada tahun beliau mengerjakan haji, di atas mimbar*). Yunus menambahkan, بِالْمَدِيْنَةِ (*Di Madinah*). Lalu dia berkata dalam riwayatnya, فِي قَدْمَةٍ قَدِمَهَا (*Pada saat beliau datang*). Seakan-akan dia tinggal di Makkah atau Madinah pada saat mengerjakan haji sampai hari Asyura`. Abu Ja'far Ath-Thabari menyebutkan bahwa haji pertama yang dilakukan oleh Muawiyah sejak menjabat sebagai khalifah adalah pada tahun 44 H. Sedangkan haji terakhir yang dia lakukan adalah pada tahun 57 H. Nampaknya maksud hadits ini adalah haji yang terakhir.

أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ (*di manakah para ulama kalian?*). Konteks riwayat ini mengindikasikan bahwa Muawiyah melihat bahwa mereka tidak memiliki perhatian serius terhadap puasa Asyura`. Oleh sebab itu, dia mempertanyakan keberadaan para ulama. Ada pula kemungkinan telah sampai kepadanya berita tentang sebagian orang yang berpandangan bahwa hukum puasa Asyura` adalah wajib atau makruh.

وَلَمْ يَكْتُبِ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ... الخ (*Allah tidak mewajibkan atas kalian untuk berpuasa padanya*... dan seterusnya). Semua kalimat ini

merupakan sabda Nabi SAW, sebagaimana dijelaskan oleh An-Nasa`i dalam riwayatnya. Riwayat ini dijadikan dalil bahwa puasa Asyura` tidak pernah diwajibkan. Akan tetapi, dalam hadits tersebut tidak ada indikasi demikian, karena ada kemungkinan makna kalimat "*Allah tidak mewajibkan kalian untuk berpuasa pada hari Asyura`,*" yakni terus-menerus seperti halnya puasa Ramadhan.

Ringkasnya, riwayat itu bersifat umum lalu dibatasi oleh dalil yang menunjukkan adanya kewajiban sebelumnya, atau yang dimaksud adalah puasa ini tidak masuk dalam cakupan firman Allah, "*Telah diwajibkan atas kamu puasa sebagaimana diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu*". Kemudian ditafsirkan bahwa yang dimaksud adalah bulan Ramadhan. Hal ini tidak bertentangan dengan perintah untuk berpuasa pada hari Asyura`, meskipun akhirnya hukum puasa tersebut dihapus (*mansukh*). Untuk memperkuat pendapat ini, Abu Hurairah tidak menyertai Nabi SAW, kecuali setelah penaklukan kota Makkah. Adapun mereka yang menyaksikan perintah beliau untuk berpuasa, adalah pada tahun pertama di awal tahun ke-2 H.

Dari keseluruhan hadits dapat disimpulkan bahwa puasa Asyura` adalah wajib karena adanya perintah untuk mengerjakannya, lalu perintah ini dipertegas oleh seruan secara umum, bahkan lebih diperkuat lagi oleh perintah Nabi untuk berpuasa bagi mereka yang terlanjur makan dan didukung oleh perintah beliau kepada para ibu untuk tidak menyusui anak-anak, serta berdasarkan perkataan Ibnu Mas'ud yang tercantum dalam *Shahih Muslim*, لَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تُرِكَ عَاشُوْرَاءُ (*Ketika [puasa] Ramadhan diwajibkan, maka Asyura` ditinggalkan*), padahal telah diketahui bahwa yang ditinggalkan bukanlah anjuran berpuasa pada hari Asyura`, bahkan anjuran ini tetap sebagaimana adanya. Maka, diketahui bahwa yang ditinggalkan adalah kewajibannya. Adapun pendapat sebagian mereka bahwa yang ditinggalkan adalah penekanan atas anjuran tersebut, sedangkan yang tertinggal hanyalah anjuran semata, nampak jelas kelemahannya. Bahkan penekanan terhadap anjuran berpuasa pada hari Asyura` tetap sebagaimana adanya, terutama bahwa puasa ini terus mendapat

perhatian serius hingga tahun beliau wafat, dimana beliau bersabda, لَئِنْ عِشْتُ لأَصُوْمَنَّ التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ (*Seandainya aku masih hidup, niscaya aku akan berpuasa pada hari kesembilan dan kesepuluh*). Demikian pula dengan motivasi beliau untuk mengerjakannya, karena puasa tersebut dapat menghapus dosa selama setahun.

Hadits keempat, adalah hadits Ibnu Abbas tentang sebab puasa Asyura`.

هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (*Ini adalah hari yang baik, hari ini Allah menyelamatkan bani Israil [dari musuh-musuh mereka]*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, هَذَا يَوْمٌ عَظِيْمٌ أَنْجَى اللهُ فِيْهِ مُوْسَى وَقَوْمَهُ وَغَرَّقَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ (*Ini adalah hari yang mulia, pada hari ini Allah menyelamatkan Musa beserta kaumnya dan menenggelamkan Fir'aun bersama kaumnya*).

فَصَامَهُ مُوْسَى (*maka Musa berpuasa pada hari itu*). Imam Muslim menambahkan dalam riwayatnya, شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى فَنَحْنُ نَصُوْمُهُ (*Sebagai rasa syukur kepada Allah Ta'ala, maka kami berpuasa pada hari itu*). Imam Bukhari menyebutkan dalam riwayat Abu Bisyr, وَنَحْنُ نَصُوْمُهُ تَعْظِيْمًا لَهُ (*Kami berpuasa padanya sebagai bentuk pengagungan kepadanya*). Imam Ahmad meriwayatkan dari Syabil bin Auf dari Abu Hurairah dengan tambahan, وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي اسْتَوَتْ فِيْهِ السَّفِيْنَةُ عَلَى الْجُوْدِيِّ فَصَامَهُ نُوْحٌ شُكْرًا (*ia adalah hari dimana perahu [Nuh] mendarat di atas gunung Judiy, maka Nuh berpuasa pada hari itu sebagai rasa syukur*).

Makna lahiriah hadits ini menyebabkan kemusykilan, karena dikatakan bahwa ketika Nabi SAW datang ke Madinah, beliau mendapati orang-orang Yahudi sedang melakukan puasa Asyura`, padahal beliau sampai di Madinah pada bulan Rabi'ul Awal. Masalah ini dijawab bahwa yang dimaksud adalah, pertama kali beliau SAW mengetahui dan menanyakannya pada awal beliau datang ke Madinah, karena sebelum datang beliau tidak mengetahui hal itu.

Kesimpulannya, kalimat tersebut telah diringkas, karena seharusnya kalimat tersebut adalah; Nabi SAW datang ke Madinah lalu datang hari Asyura`, dan beliau mendapati orang-orang Yahudi berpuasa. Ada pula kemungkinan orang-orang Yahudi biasa menghitung hari Asyura` berdasarkan perjalanan matahari, maka hari Asyura` dalam perhitungan mereka bertepatan dengan hari kedatangan Nabi SAW di Madinah. Penakwilan (intepretasi) ini mengukuhkan kedudukan kaum muslimin yang lebih berhak terhadap Musa AS, sebab orang-orang Yahudi telah sesat dalam menentukan hari yang dimaksud, dan Allah memberi petunjuk kepada kaum muslimin. Akan tetapi, konteks hadits menolak penakwilan ini, dan yang menjadi pedoman adalah penakwilan yang pertama. Dalam kitab *Al Mu'jam Al Kabir* karangan Ath-Thabrani, saya mendapatkan keterangan yang mendukung penakwilan ini. Keterangan yang dimaksud adalah riwayat yang dikutip oleh Zaid bin Tsabit dari jalur Abu Az-Zinad dari bapaknya, dari Kharijah bin Zaid bin Tsabit, dari bapaknya, dia berkata, لَيْسَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ بِالْيَوْمِ الَّذِي يَقُوْلُهُ النَّاسُ، إِنَّمَا كَانَ يَوْمٌ تُسْتَرُ فِيْهِ الْكَعْبَةُ، وَكَانَ يَدُوْرُ فِي السَّنَةِ، وَكَانُوْا يَأْتُوْنَ فُلاَنًا الْيَهُوْدِيَّ –يَعْنِي لِيَحْسُبَ لَهُمْ– فَلَمَّا أَتَوْا زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَسَأَلُوْهُ (*Hari Asyura` bukanlah hari yang dikatakan oleh orang-orang, akan tetapi ia adalah hari dimana Ka'bah diberi kain penutup, ia beredar dalam setahun, dan mereka biasa mendatangi seseorang di kalangan Yahudi -yakni untuk menghitung bagi mereka-. Ketika mereka mendatangi Zaid bin Tsabit, mereka pun bertanya kepadanya*). *Sanad* riwayat ini *hasan*. Syaikh kami —Al Haitami— berkata dalam kitab *Zawa`id Al Masanid*, "Aku tidak tahu apa makna ini."

Saya (Ibnu Hajar) telah mendapati pernyataan yang semakna dengannya dalam kitab *Al Atsar Al Qadimah* karangan Abu Ar-Raihan Al Bairuni, yang secara ringkasnya disebutkan, "Sesungguhnya orang-orang awam di kalangan Yahudi berpedoman pada bintang dalam menentukan puasa dan hari-hari besar mereka; dan tahun menurut mereka berdasarkan perjalanan matahari, bukan perjalanan bulan".

Aku (Ibnu Hajar) katakan, dari sini mereka membutuhkan orang yang tahu ilmu hisab untuk dijadikan pedoman dalam menentukan waktu-waktu tersebut.

وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ (*beliau memerintahkan berpuasa padanya*). Dalam riwayat Imam Bukhari pada tafsir surah Yunus melalui jalur Abu Bisyr disebutkan, فَقَالَ لأَصْحَابِهِ: أَنْتُمْ أَحَقُّ بِمُوْسَى مِنْهُمْ فَصُوْمُوْا (*Beliau bersabda kepada para sahabatnya, "Kalian lebih berhak terhadap Musa daripada mereka, maka hendaklah kalian berpuasa."*). Akan tetapi, timbul kemusykilan berkenaan dengan sikap Nabi yang merujuk kepada mereka dalam masalah itu. Namun, hal ini dijawab oleh Al Maziri bahwa ada kemungkinan diwahyukan kepadanya akan kebenaran mereka, atau berita mengenai perkara itu telah mencapai derajat *mutawatir* dalam pandangan beliau SAW. Iyadh menambahkan, ada kemungkinan beliau diberitahu oleh orang-orang Yahudi yang telah masuk Islam, seperti Ibnu Salam. Kemudian dia berkata, "Tidak ada keterangan dalam hadits bahwa beliau baru memulai berpuasa, bahkan dalam hadits Aisyah terdapat pernyataan tegas bahwa beliau melakukan puasa Asyura` sebelum itu."

Kesimpulan yang terdapat dalam kisah adalah bahwa beliau SAW tidak menetapkan hukum baru sehubungan dengan perkataan orang-orang Yahudi, bahkan yang ada hanyalah penjelasan tentang sifat situasi serta jawaban terhadap pertanyaan yang ada. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan riwayat dari Ibnu Abbas, dan tidak ada pertentangan antara riwayat ini dengan hadits Aisyah أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوْا يَصُوْمُوْنَهُ (*Sesungguhnya orang-orang jahiliyah berpuasa pada hari itu)*, karena tidak mustahil bila kedua kelompok itu sama-sama mengerjakan puasa hari Asyura` meskipun motifnya berbeda.

Al Qurthubi berkata, "Barangkali orang-orang Quraisy mengerjakan puasa Asyura` berdasarkan syariat terdahulu, seperti syariat Ibrahim. Sedangkan sikap Rasulullah SAW yang mengerjakan puasa itu kemungkinan sebagai persetujuan atas mereka, seperti dalam masalah haji. Atau Allah mengizinkan Nabi SAW untuk berpuasa,

karena puasa adalah perbuatan yang baik. Ketika hijrah, beliau mendapati orang-orang Yahudi berpuasa pada hari itu, maka beliau bertanya kepada mereka lalu turut berpuasa seraya memerintahkan para sahabatnya. Kemungkinan itu dimaksudkan untuk melunakkan hati orang-orang Yahudi, sebagaimana beliau menghadap ke kiblat mereka untuk tujuan yang sama. Tapi ada pula kemungkinan yang lain. Atas dasar apapun, sesungguhnya Nabi SAW mengerjakan puasa Asyura` bukan untuk mengikuti orang-orang Yahudi, karena beliau telah mengerjakannya sebelum itu pada saat beliau suka mengikuti Ahli Kitab dalam hal-hal yang beliau tidak dilarang mengerjakannya".

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Ghathafan bin Tharif, "Aku mendengar Ibnu Abbas berkata, صَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاشُوْرَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، قَالُوْا: إِنَّهُ يَوْمٌ تُعَظِّمُهُ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارَى (*Rasulullah SAW berpuasa pada hari Asyura` dan memerintahkan untuk berpuasa padanya. Mereka berkata, "Sesungguhnya ia adalah hari yang diagungkan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani.*")."

Kemudian timbul kemusykilan, dimana alasan melakukan puasa Asyura` karena selamatnya Musa dan tenggelamnya Fir'aun adalah khusus bagi Musa dan kaum Yahudi. Akan tetapi, kemusykilan ini dijawab bahwa ada kemungkinan Isa juga berpuasa pada hari itu, dan hal ini termasuk hal yang tidak dihapuskan dari syariat Musa, dimana kebanyakan syariatnya telah dihapus oleh syariat Isa berdasarkan firman Allah, وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ (*Untuk menghalalkan bagi kamu sebagian perkara yang telah diharamkan atas kalian*). Dikatakan, bahwa kebanyakan hukum-hukum cabang (*furu'*) dalam syariat Isa diterima oleh orang-orang Nasrani dari kitab Taurat.

Imam Ahmad meriwayatkan keterangan tambahan mengenai penyebab orang-orang Yahudi berpuasa pada hari Asyura` melalui jalur dari Ibnu Abbas, dimana kesimpulannya adalah bahwa perahu Nuh mendarat di gunung Judiy pada hari Asyura`, maka Nuh dan Musa berpuasa pada hari itu sebagai ungkapan rasa syukur. Seakan-akan disebutkannya Nabi Musa di tempat ini tanpa menyertakan nabi-

nabi yang lain adalah adanya kesamaan beliau dengan Nabi Nuh, yaitu sama-sama diselamatkan dan musuh mereka ditenggelamkan.

Hadits kelima, adalah hadits Abu Musa Al Asy'ari, dia berkata, يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تَعُدُّهُ الْيَهُوْدُ عِيْدًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَصُوْمُوْهُ أَنْتُمْ (*Hari Asyura` digolongkan oleh orang-orang Yahudi sebagai hari raya, maka Nabi SAW bersabda, "Berpuasalah kalian pada hari itu."*).

Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, كَانَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تُعَظِّمُهُ الْيَهُوْدُ تَتَّخِذُهُ عِيْدًا (*Hari Asyura biasa diagungkan oleh orang-orang Yahudi, mereka menjadikannya sebagai hari raya*). Secara zhahir motifasi untuk berpuasa pada hari itu adalah keinginan menyelisihi perbuatan orang-orang Yahudi, dimana kaum muslimin berpuasa pada hari mereka tidak berpuasa, sebab hari raya bukanlah waktu untuk berpuasa. Sedangkan hadits Ibnu Abbas menunjukkan bahwa motifasi berpuasa pada hari itu adalah menyetujui Ahli Kitab, yaitu bersyukur kepada Allah atas keselamatan Musa. Akan tetapi, pengagungan orang-orang Yahudi terhadap hari itu serta sikap mereka yang menjadikannya sebagai hari raya, tidak berarti mereka tidak berpuasa pada hari itu. Bahkan, mungkin diantara cara mereka untuk memuliakan hari itu adalah dengan berpuasa. Hal ini telah dinyatakan dengan tegas dalam hadits Abu Musa yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam pembahasan tentang hijrah dengan lafazh, كَانَ أَهْلُ خَيْبَرَ يَصُوْمُوْنَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ يَتَّخِذُوْنَهُ عِيْدًا وَيُلْبِسُوْنَ نِسَاءَهُمْ فِيْهِ حُلِيَّهُمْ وَشَارَتَهُمْ (*Penduduk Khaibar berpuasa pada hari Asyura`, mereka menjadikannya sebagai hari raya dan mengenakan kaum wanita mereka dengan perhiasan dan pakaian bagus mereka*).

Hadits keenam, adalah hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan melalui jalur Ibnu Uyainah dari Ubaidillah bin Abu Yazid, dan Imam Ahmad meriwayatkannya dari Ibnu Uyainah, dia berkata, أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ يَزِيْدَ مُنْذُ سَبْعِيْنَ سَنَةً (*Ubaidillah bin Abu Yazid telah mengabarkan kepadaku sejak tujuh puluh tahun*).

مَا رَأَيْتُ ...إلخ (*Aku tidak pernah melihat*... dan seterusnya). Hal ini mengindikasikan bahwa puasa Asyura` merupakan hari paling utama bagi orang yang berpuasa setelah Ramadhan. Akan tetapi Ibnu Abbas mendasari perkataannya itu kepada pengetahuan pribadinya, sehingga tidak dapat dijadikan alasan untuk menolak pendapat yang lain. Sementara Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Abu Qatadah, dari Nabi SAW, إِنَّ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ يُكَفِّرُ سَنَةً، وَأَنَّ صِيَامَ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ سَنَتَيْنِ (*Sesungguhnya puasa Asyura` menghapus dosa setahun, sedangkan puasa hari Arafah menghapus dosa dua tahun*). Secara lahiriah, puasa hari Arafah lebih utama daripada puasa hari Asyura`. Sehubungan dengan hikmah perbedaan ini, dikatakan bahwasanya hari Asyura` dinisbatkan kepada Musa AS, sedangkan hari Arafah dinisbatkan kepada Nabi Muhammad SAW sehingga lebih utama.

وَهَذَا الشَّهْرَ يَعْنِي شَهْرَ رَمَضَانَ (*bulan ini maksudnya bulan Ramadhan*). Demikian yang tercantum pada semua riwayat. Begitu pula yang tercantum dalam riwayat Imam Muslim dan selainnya. Seakan-akan Ibnu Umar mencukupkan pada perkataan "bulan ini". Kalimat ini sebagai isyarat darinya kepada sesuatu yang telah disebutkan, seakan-akan telah disebutkan "Ramadhan" dan "Asyura`" sebelumnya, atau pada suatu kesempatan dia menyebut "Ramadhan" secara transparan, lalu pada kesempatan lain hanya menyebutkan "bulan ini". Oleh karena itu, perawi yang menukil darinya mengatakan, "Maksudnya bulan Ramadhan". Atau perawi menyimpulkan bahwa tidak ada puasa yang dikerjakan sebulan penuh selain Ramadhan, berdasarkan keterangan dari Ibnu Abbas bahwasanya dia berkata, "Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW berpuasa sebulan penuh kecuali Ramadhan." Hanya saja Ibnu Abbas mengumpulkan antara Asyura` dan Ramadhan –meski salah satunya puasa wajib dan yang lainnya puasa sunah– karena adanya kesamaan dalam mendapatkan pahala, karena makna "sengaja memilih" adalah menyengaja berpuasa untuk mendapatkan pahala serta kecintaan.

Hadits ketujuh, adalah hadits Salamah bin Al Akwa' tentang perintah puasa Asyura`. Pembahasan mengenai hadits ini telah dijelaskan di sela-sela pembahasan tentang puasa, yaitu pada bab "Apabila Berniat Puasa di Siang Hari". Hadits ini dijadikan dalil tentang sahnya puasa meskipun tidak disertai niat bagi siapa yang baru mengetahui bahwa puasa tersebut wajib dilakukan pada hari itu, seperti seseorang yang baru mengetahui di siang hari bahwa Ramadhan telah masuk. Sesungguhnya ia dapat melakukan puasa dan dianggap sah. Dalam riwayat Abu Daud dan yang lainnya terdapat perintah untuk mengganti puasa hari itu, meski mereka diperintah untuk menahan diri dari segala hal yang membatalkan puasa.

Penutup

Pembahasan tentang puasa dari awal hingga akhir memuat 157 hadits, 36 hadits di antaranya diriwayatkan dengan *sanad* yang *mu'allaq*, sedangkan sisanya dengan *sanad* yang *maushul*. Hadits yang disebutkan ulang pada pembahasan ini dan pembahasan sebelumnya sekitar 68 hadits, sedangkan yang tidak diulang sebanyak 87 hadits.

Hadits-hadits tersebut diriwayatkan pula oleh Imam Muslim, kecuali hadits Abu Hurairah "*Barangsiapa tidak meninggalkan perkataan dusta*", hadits Ammar tentang puasa pada hari yang diragukan, hadits Anas "*Beliau bersumpah tidak mendekati istrinya*", hadits Abu Hurairah tentang perintah membatalkan puasa bagi orang yang junub, hadits Amir bin Rabi'ah tentang menggosok gigi (siwak), hadits Aisyah "*Menggosok gigi (siwak) dapat membersihkan mulut...*", hadits Abu Hurairah "*Kalau bukan karena memberatkan umatku, niscaya aku akan memerintahkan mereka menggosok gigi setiap kali wudhu*", sedangkan riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh "*setiap kali shalat*", hadits Jabir mengenai hal itu, hadits Zaid bin Khalid mengenai hal itu, hadits Abu Hurairah "*Barangsiapa tidak berpuasa pada bulan Ramadhan*"', hadits Al Hasan dari sejumlah perawi "*Telah batal puasa orang yang berbekam dan yang*

membekam", semua hadits yang berkaitan dengan ini selain riwayat *mu'allaq* yang pertama, hadits Ibnu Abbas "*Beliau berbekam saat sedang puasa*", hadits Anas tentang makruhmya berbekam bagi orang yang sedang puasa, hadits Ibnu Umar tentang penghapusan hukum pada firman-Nya "*dan kepada mereka yang mampu berpuasa*", hadits Salamah bin Al Akwa' mengenai hal itu, hadits Ibnu Abi Laila dari sahabat mengenai perwakilan puasa, hadits Abu Hurairah tentang kelalaian, hadits larangan untuk menyambung puasa (*wishal*) sebagai rasa kasih sayang terhadap mereka (ketika hadits terakhir ini tidak memiliki *sanad* yang lengkap), hadits Abu Sa'id tentang larangan menyambung puasa (*wishal*), hadits Abu Juhaifah tentang kisah Salman dan Abu Darda`, hadits Anas ketika masuk menemui Ummu Sulaim, hadits Juwairiyah tentang puasa pada hari Jum'at, hadits Ibnu Umar tentang nadzar puasa pada hari raya, haditsnya pula tentang puasa pada hari-hari Tasyriq, dan hadits Aisyah mengenai hal itu disertai keraguan dalam penisbatannya kepada Nabi SAW. Pada pembahasan ini terdapat pula 60 *atsar* dari para sahabat dan tabi'in, kebanyakan di antaranya dinukil dengan *sanad* yang *mu'allaq*.

كتاب صلاة التراويح

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ صَلَاةِ التَّرَاوِيحِ

31. KITAB SHALAT TARAWIH

Demikian yang tercantum dalam riwayat Al Mustamli. Dalam riwayat selainnya kitab ini dan kalimat basmalah tidak dicantumkan. Kata *tarawih* adalah bentuk jamak dari kata *tarwiihah*, artinya sekali istirahat. Shalat berjamaah pada malam hari bulan Ramadhan dinamakan shalat *Tarawih,* karena pada awal mula pelaksanaannya, mereka biasa istirahat pada setiap kali menyelesaikan dua rakaat. Lalu Muhammad bin Nashr dalam kitabnya *Qiyamul-Lail* telah memuat dua bab tentang pendapat yang menyukai seseorang mengerjakan shalat sunah untuk dirinya sendiri saat istirahat dari dua rakaat shalat Tarawih dan menunggu dua rakaat berikutnya, begitu juga tentang pendapat yang tidak menyukainya. Di dalamnya disebutkan dari Yahya bin Bukair, dari Al-Laits bahwa lama mereka istirahat adalah seperti lamanya seseorang mengerjakan shalat demikian... demikian... rakaat.

1. Keutamaan Orang yang Mengerjakan *Qiyam* (Shalat Malam) Ramadhan

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لِرَمَضَانَ: مَنْ قَامَهُ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

2008. Dari Ibnu Syihab, ia berkata: Abu Salamah telah mengabarkan kepadaku bahwa Abu Hurairah RA berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda untuk bulan Ramadhan, '*Barangsiapa shalat malam pada bulan Ramadhan karena iman dan mengharapkan pahala, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu*'."

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ. ثُمَّ كَانَ الأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ فِي خِلاَفَةِ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا

2009. Dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa mengerjakan qiyam (shalat malam) Ramadhan karena iman dan mengharapkan pahala, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu.*"

Ibnu Syihab berkata, "Rasulullah SAW wafat dan kondisinya seperti itu. Kemudian persoalan tetap seperti itu pada masa pemerintahan Abu Bakar dan awal masa pemerintahan Umar RA."

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُوْنَ يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلاَتِهِ الرَّهْطُ فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلاَءِ عَلَى قَارِئٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ، ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ

لَيْلَةً أُخْرَى وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ بِصَلاَةِ قَارِئِهِمْ. قَالَ عُمَرُ: نِعْمَ الْبِدْعَةُ هَذِهِ، وَالَّتِي يَنَامُوْنَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي يَقُوْمُوْنَ يُرِيْدُ آخِرَ اللَّيْلِ. وَكَانَ النَّاسُ يَقُوْمُوْنَ أَوَّلَهُ

2010. Dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin Az-Zubair, dari Abdurrahman bin Abdul Qari, dia berkata, "Aku keluar bersama Umar bin Khaththab RA pada malam bulan Ramadhan menuju masjid. Ternyata manusia berkelompok-kelompok secara terpisah-pisah; seseorang shalat sendiri, dan seseorang shalat mengimami beberapa orang. Umar berkata, 'Sesungguhnya aku berpendapat apabila aku mengumpulkan mereka pada satu imam, niscaya hal itu lebih baik'. Kemudian dia membulatkan tekad dan mengumpulkan mereka untuk diimami oleh Ubay bin Ka'ab. Lalu aku keluar bersamanya pada malam lain dan manusia sedang shalat mengikuti imam mereka. Umar berkata, 'Sebaik-baik bid'ah adalah ini, dan shalat mereka yang tidur (maksudnya untuk melaksanakannya pada akhir malam) lebih utama daripada shalat yang sedang mereka kerjakan'. Adapun manusia saat itu mengerjakan shalat di awal malam."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ

2011. Diriwayatkan dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin Az-Zubair, dari Aisyah RA (istri Nabi SAW), "Sesungguhnya Rasulullah SAW shalat, dan yang demikian itu pada bulan Ramadhan."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلَةً مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ، وَصَلَّى رِجَالٌ بِصَلاَتِهِ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا، فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ، فَصَلَّى فَصَلَّوْا مَعَهُ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا، فَكَثُرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ، فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى فَصَلَّوْا بِصَلاَتِهِ، فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ حَتَّى خَرَجَ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَى الْفَجْرَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ. وَلَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا. فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ.

2012. Dari Ibnu Syihab, Urwah telah mengabarkan kepadaku bahwa Aisyah RA mengabarkan kepadanya, "Di suatu malam Rasulullah SAW keluar pada saat tengah malam, lalu beliau shalat di masjid, dan sejumlah laki-laki shalat mengikuti shalat beliau. Di pagi hari manusia memperbincangkannya, maka berkumpullah orang-orang lebih banyak dari mereka. Beliau SAW shalat dan mereka shalat bermakmum kepada beliau. Di pagi hari manusia memperbincangkannya, maka pada malam ketiga yang datang ke masjid lebih banyak [dari yang sebelumnya]. Rasulullah SAW keluar, lalu shalat dan mereka mengikuti shalat beliau. Ketika malam keempat masjid tidak mampu lagi menampung jamaah, hingga beliau keluar untuk shalat Subuh. Ketika menyelesaikan shalat Fajar (Subuh), beliau menghadap manusia lalu bersyahadat kemudian berkata, '*Amma ba'du... sesungguhnya keadaan kalian tidak tersembunyi bagiku, tetapi aku khawatir jika hal itu diwajibkan atas kalian lalu kalian tidak mampu melakukannya*'. Rasulullah SAW wafat sedangkan keadaan tetap seperti itu."

عَنْ مَالِك عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَيْفَ كَانَتْ صَلاَةُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: مَا كَانَ يَزِيْدُ فِي رَمَضَانَ وَلاَ فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلاَ تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلاَ تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلاَثًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ قَالَ: يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي.

2013. Dari Malik, dari Sa'id Al Maqburi, dari Abu Salamah bin Abdurrahman bahwasanya dia bertanya kepada Aisyah RA, "Bagaimana shalat Rasulullah SAW pada bulan Ramadhan?" Dia menjawab, "Beliau tidak pernah melebihkan dari 11 rakaat pada bulan Ramadhan dan selainnya. Beliau shalat 4 rakaat. Jangan tanyakan tentang kebagusan dan panjangnya, lalu shalat 4 rakaat lagi dan jangan tanyakan tentang kebagusan dan panjangnya. Kemudian shalat 3 rakaat. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah! Apakah engkau tidur sebelum shalat witir?' Beliau menjawab, '*Wahai Aisyah! Sesungguhnya kedua mataku tidur dan hatiku tidak tidur*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab keutamaan orang yang mengerjakan qiyam [shalat malam] Ramadhan*). Maksudnya, melaksanakan shalat pada malam-malam bulan Ramadhan. Adapun yang dimaksud shalat malam adalah semua shalat pada malam hari, seperti telah kami kemukakan dalam pembahasan tentang tahajud. Imam An-Nawawi menyebutkan bahwa maksud *qiyam* Ramadhan adalah shalat Tarawih. Artinya, shalat ini sudah dapat dikategorikan sebagai shalat malam di bulan Ramadhan, bukan berarti *qiyam* (shalat) Ramadhan tidak terlaksana kecuali dengan mengerjakan shalat Tarawih. Sehubungan dengan ini Al Karmani mengemukakan pendapat yang terkesan ganjil, dimana ia

berkata, "Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan *qiyam* Ramadhan adalah shalat Tarawih."

يَقُوْلُ لِرَمَضَانَ (*bersabda untuk Ramadhan*), yakni tentang keutamaan Ramadhan, atau demi Ramadhan. Ada pula kemungkinan lafazh "*li*" (untuk) bermakna "*an*" (tentang), yakni tentang Ramadhan.

إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا (*keimanan dan mengharapkan pahala*). Maksudnya, membenarkan janji Allah akan pahala yang diberikan, dan hanya mencari pahala semata, bukan untuk riya` dan tujuan lainnya.

غُفِرَ لَهُ (*diampuni untuknya*). Secara zhahir, hal ini mencakup dosa kecil dan dosa besar. Demikian pendapat Ibnu Mundzir. Akan tetapi, menurut An-Nawawi, berdasarkan pendapat yang masyhur bahwa yang diampuni adalah khusus dosa-dosa kecil. Pendapat ini dipilih oleh Imam Al Haramain dan dinisbatkan oleh Iyadh kepada Ahlu Sunnah. Sementara sebagian ulama berkata, "Kemungkinan hal itu dapat mengurangi dosa-dosa besar apabila tidak ada dosa-dosa kecil."

مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ (*dosa-dosanya yang telah lalu*). Qutaibah menambahkan dari Sufyan sebagaimana yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i, وَمَا تَأَخَّرَ (*Dan dosa-dosanya yang akan datang*). Demikian pula yang ditambahkan oleh Hamid bin Yahya yang diriwayatkan oleh Qasim bin Ashbagh, Husain bin Al Hasan Al Marwazi dalam pembahasan tentang puasa, dan Hisyam Ibnu Ammar pada juz ke-12 kitab *Al Fawa`id*, serta Yusuf bin Ya'qub An-Najahi dalam kitabnya *Al Fawa`id*, semuanya dari Ibnu Uyainah.

Tambahan tersebut dinukil pula melalui jalur Abu Salamah melalui jalur lain yang dikutip oleh Imam Ahmad melalui jalur Hammad bin Salamah dari Muhammad bin Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dan dari Tsabit dari Al Hasan, keduanya dari Nabi SAW. Begitu juga yang tercantum dalam riwayat Malik sendiri, sebagaimana yang dikutip oleh Abu Abdillah Al Jurjani dalam kitab

Al Amali melalui jalur Bahr bin Nashr dari Ibnu Wahab, dari Malik dan Yunus, dari Az-Zuhri, akan tetapi tidak ada seorang pun di antara murid-murid Ibnu Wahab yang mendukung riwayat Bahr bin Nashr, tidak pula murid-murid Imam Malik, atau Yunus.

Keterangan tambahan ini dianggap musykil, karena ampunan itu berkonsekuensi adanya sesuatu yang diampuni, sementara dosa-dosa yang akan datang belum ada, lalu bagaimana akan diampuni. Hal ini akan dijawab ketika membahas sabda beliau SAW bahwasanya Allah berfirman kepada para pengikut perang Badar, اعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ قَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ (*Lakukanlah apa yang kalian mau, sungguh aku telah mengampuni kalian*). Kesimpulan jawaban tersebut adalah sesungguhnya hal itu merupakan kiasan tentang dipeliharanya mereka dari dosa-dosa besar, dan mereka tidak mungkin melakukannnya setelah itu. Sebagian mengatakan bahwa dosa-dosa mereka terjadi dalam keadaan telah diampuni. Pernyataan ini yang dijadikan jawaban oleh sejumlah ulama, di antaranya Al Mawardi ketika membahas hadits puasa Arafah yang dikatakan dapat menghapus dosa dua tahun; satu tahun yang lalu dan satu tahun yang akan datang.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ (*ibnu Syihab berkata, "Rasulullah SAW wafat, sedang kondisinya seperti itu."*). Maksudnya, tidak melakukan shalat Tarawih dengan berjamaah. Dalam riwayat Imam Ahmad dari Ibnu Abi Dzi`b, dari Az-Zuhri —sehubungan dengan hadits ini— dikatakan, وَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى الْقِيَامِ (*Rasulullah SAW tidak pernah mengumpulkan manusia untuk shalat malam [berjamaah]*). Sebagian perawi telah menyisipkan perkataan Ibnu Syihab dalam hadits itu, seperti dikutip oleh At-Tirmidzi melalui jalur Ma'mar dari Ibnu Syihab. Sedangkan riwayat yang dinukil oleh Ibnu Wahab dari Abu Hurairah menyebutkan, خَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِذَا النَّاسُ فِي رَمَضَانَ يُصَلُّوْنَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيْلَ: نَاسٌ يُصَلِّي بِهِمْ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، فَقَالَ: أَصَابُوا وَنِعْمَ مَا صَنَعُوْا (*Rasulullah SAW keluar dan ternyata manusia*

pada bulan Ramadhan sedang shalat di pojok masjid, maka beliau bertanya, "Apakah ini?" Dikatakan, "Manusia shalat diimami oleh Ubay bin Ka'ab." Beliau bersabda, "Mereka telah benar, dan sungguh baik apa yang mereka lakukan."). Ibnu Abdil Barr menyebutkan, tetapi dalam *sanad*-nya terdapat Muslim bin Khalid yang dikenal sebagai perawi yang lemah. Adapun menurut riwayat yang akurat bahwa yang mengumpulkan orang-orang adalah Umar untuk diimami oleh Ubay bin Ka'ab.

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ (*dan diriwayatkan dari Ibnu Syihab*). Kalimat ini dihubungkan dengan *sanad* hadits sebelumnya. Dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan melalui dua *sanad*, tetapi dipisahkan menjadi dua hadits. Sementara itu, sebagian perawi telah menyisipkan kisah Umar pada riwayat yang dinukil melalui jalur yang pertama, seperti diriwayatkan oleh Ishaq dalam kitabnya *Al Musnad* dari Abdullah bin Al Harits Al Makhzumi, dari Yunus, dari Az-Zuhri, dimana setelah kalimat وَصَدْرًا مِنْ خلافة عُمَرَ (*pada awal masa pemerintahan Umar*) diberi tambahan, حَتَّى جَمَعَهُمْ عُمَرُ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فقَامَ بِهِمْ فِي رَمَضَانَ، فَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ اجْتِمَاعِ النَّاسِ عَلَى قَارِئٍ وَاحِدٍ فِي رَمَضَانَ (*Hingga akhirnya Umar mengumpulkan mereka untuk diimami oleh Ubay bin Ka'ab, maka Ubay bin Ka'ab shalat mengimami mereka. Kejadian itu merupakan pertama kalinya mereka shalat berjamaah dengan satu imam di bulan Ramadhan).*

Adz-Dzuhali menegaskan dalam kitab *Ilal Hadits Az-Zuhri*, bahwasanya kesalahan lafazh tersebut berasal dari Abdullah bin Al Harits. Adapun riwayat yang akurat adalah riwayat Malik serta ulama yang mengikutinya, dimana yang benar bahwa kisah Umar terdapat dalam riwayat Ibnu Syihab dari Urwah, dari Abdurrahman bin Abdu, bukan dari Abu Salamah.

أَمْثَلَ (*lebih baik*). Menurut Ibnu At-Tin dan ulama lainnya, bahwa Umar telah menyimpulkan hal itu dari persetujuan Nabi SAW terhadap perbuatan para sahabat yang shalat bersama beliau pada

malam-malam tersebut. Meskipun beliau tidak menyukainya, tetapi hal itu hanya karena kekhawatiran beliau agar tidak diwajibkan lalu mereka tidak mampu melaksanakannya. Seakan-akan inilah rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah setelah hadits Ibnu Umar. Ketika Nabi SAW wafat, maka tidak ada lagi kekhawatiran tersebut. Kemudian Umar beranggapan bahwa shalat berjamaah dengan satu imam itu lebih baik, karena shalat sendiri secara berpisah-pisah akan menimbulkan perselisihan. Di samping itu, shalat dengan satu imam akan menimbulkan semangat.

Demikian juga pendapat mayoritas ulama. Sementara pada salah satu pendapat Imam Malik dan dari Abu Yusuf serta sebagian ulama madzhab Syafi'i bahwa shalat di rumah itu lebih baik, hal itu sebagai bentuk pengamalan sabda beliau SAW, أَفْضَلُ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ (*Shalat seseorang paling utama adalah di rumahnya kecuali shalat fardhu*). Hadits ini *shahih* dan diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abu Hurairah.

Dalam hal ini Ath-Thahawi berlebihan hingga mengatakan, "Sesungguhnya shalat Tarawih secara berjamaah adalah fardhu kifayah."

Ibnu Baththal berkata, "Qiyam (shalat) Ramadhan (secara berjamaah) adalah sunah, karena Umar menetapkannya berdasarkan perbuatan Nabi SAW. Hanya saja beliau meninggalkannya karena khawatir akan diwajibkan. Sementara dalam madzhab Syafi'i terdapat tiga pendapat, dan pendapat yang ketiga adalah; apabila seseorang menghafal Al Qur`an dan tidak khawatir akan malas (shalat di rumah), dan di masjid tetap berjalan lancar tanpa kehadirannya, maka shalat berjamaah atau shalat di rumah adalah sama saja baginya. Adapun mereka yang tidak memiliki salah satu dari kriteria tadi maka shalat berjamaah adalah lebih utama."

فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ (*beliau mengumpulkan mereka untuk diimami oleh Ubay bin Ka'ab*). Seakan-akan Umar memilihnya sebagai pengamalan sabda Nabi SAW, يَؤُمُّهُمْ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ (*Yang*

menjadi imam mereka adalah yang paling baik bacaan Al Qur`an-nya di antara mereka). Dalam tafsir surah Al Baqarah akan disebutkan perkataan Umar, أَقْرَؤُنَا أُبَيٌّ (*Orang yang paling baik bacaannya di antara kita adalah Ubay*). Sa'id bin Manshur meriwayatkan melalui jalur Urwah, أَنَّ عُمَرَ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فَكَانَ يُصَلِّي بِالرِّجَالِ، وَكَانَ تَمِيْمُ الدَّارِيُّ يُصَلِّي بِالنِّسَاءِ (*Bahwasanya Umar mengumpulkan orang-orang untuk diimami Ubay bin Ka'ab, maka dia shalat mengimami kaum laki-laki, sedangkan Tamim Ad-Dari shalat mengimami kaum perempuan*). Muhammad bin Nashr dalam kitabnya *Qiyamul-Lail* meriwayatkan melalui jalur ini, dia mengatakan "Sulaiman bin Abi Hatsmah" sebagai ganti "Tamim Ad-Dari". Barangkali yang demikian itu terjadi pada waktu yang berbeda.

فَخَرَجَ لَيْلَةً وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ بِصَلاَةِ قَارِئِهِمْ (*beliau keluar suatu malam dan manusia sedang shalat mengikuti shalat imam mereka*). Yakni, imam yang ditunjuk oleh Umar. Riwayat ini memberi asumsi bahwa Umar tidak senantiasa datang shalat bersama mereka. Seakan-akan dia beranggapan shalat di rumah, terutama di akhir malam, adalah lebih utama.

Muhammad bin Nashr dalam kitabnya *Qiyamul-Lail* meriwayatkan melalui jalur Thawus dari Ibnu Abbas, dia berkata, كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ فِي الْمَسْجِدِ، فَسَمِعَ هَيْعَةَ النَّاسِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قِيْلَ: خَرَجُوْا مِنَ الْمَسْجِدِ، وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: مَا بَقِيَ مِنَ اللَّيْلِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا مَضَى (*Aku berada di sisi Umar di masjid, lalu dia mendengar suara gaduh orang-orang, maka dia bertanya, "Apakah itu?" Dikatakan, "Mereka keluar dari masjid." Dan, itu terjadi pada bulan Ramadhan. Umar berkata, "Waktu malam yang tersisa lebih aku sukai daripada yang telah lalu."*). Lalu diriwayatkan dari jalur Ikrimah, dari Ibnu Abbas dengan redaksi sama seperti itu.

قَالَ عُمَرُ: نِعْمَ الْبِدْعَةُ (*Umar berkata, "Sebaik-baik bid'ah."*). Bid'ah pada dasarnya adalah sesuatu yang diadakan tanpa contoh

sebelumnya. Sedangkan bid'ah dalam pengertian syariat adalah sesuatu yang berlawanan dengan Sunnah, sehingga menjadi tercela. Kesimpulan dalam masalah ini; apabila ia termasuk perkara yang dianggap baik menurut syariat, maka ia dinyatakan baik; dan apabila masuk dalam perkara yang tidak baik, maka dinyatakan tidak baik. Apabila tidak termasuk kedua kategori itu, maka digolongkan sebagai perkara yang mubah, bahkan terkadang dibagi dalam lima hukum yang ada (wajib, haram, sunah, makruh, mubah).

وَالَّتِي يَنَامُوْنَ عَنْهَا أَفْضَلُ (*dan shalat yang mereka tidur darinya lebih utama*). Ini merupakan pernyataan tegas dari Nabi bahwa shalat di akhir malam itu lebih utama daripada di awalnya. Akan tetapi, tidak ada keterangan bahwa shalat malam secara sendiri itu lebih utama daripada shalat dengan berjamaah.

Catatan

Dalam riwayat ini tidak disebutkan jumlah rakaat yang dikerjakan oleh Ubay bin Ka'ab, sehingga hal itu menimbulkan perbedaan. Dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Muhammad bin Yusuf, dari As-Sa`ib bin Yazid, bahwa jumlahnya adalah 11 rakaat. Sementara Sa'id bin Manshur meriwayatkan melalui jalur lain, dimana pada bagian akhir disebutkan, وَكَانُوْا يَقْرَؤُوْنَ بِالْمِائَتَيْنِ وَيَقُوْمُوْنَ عَلَى الْعَصَا مِنْ طُوْلِ الْقِيَامِ (*Mereka membaca dua ratus ayat serta bertelekan [bersandarkan] pada tongkat karena lamanya berdiri*). Muhammad bin Nashr Al Marwazi meriwayatkan melalui jalur Muhammad bin Ishaq dari Muhammad Yusuf bahwa jumlah rakaatnya adalah 13 rakaat.

Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur lain dari Muhammad bin Yusuf, dia mengatakan 21 rakaat. Imam Malik meriwayatkan dari Yazid bin Khashifah, dari As-Sa`ib bin Yazid bahwa jumlahnya adalah 20 rakaat, selain shalat Witir. Kemudian dari Yazid bin Ruman dikatakan, كَانَ النَّاسُ يَقُوْمُوْنَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بِثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ (*orang-orang*

shalat pada zaman Umar dengan 23 rakaat). Muhammad bin Nashr meriwayatkan melalui jalur Atha`, dia berkata, أَدْرَكْتُهُمْ فِي رَمَضَانَ يُصَلُّوْنَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَثَلاَثَ رَكَعَاتِ الْوِتْرِ (*Aku mendapati mereka di bulan Ramadhan shalat 20 rakaat dan 3 rakaat witir*).

Untuk menggabungkan riwayat-riwayat ini, mungkin dengan memahami bahwa masing-masing riwayat mengungkapkan kejadian pada waktu yang berbeda-beda. Ada pula kemungkinan perbedaan itu tergantung pada panjang pendeknya bacaan. Apabila bacaannya panjang, maka jumlah rakaat berkurang, dan demikian sebaliknya. Ini adalah pendapat yang ditegaskan oleh Ad-Dawudi dan selainnya.

Jumlah pertama sesuai dengan hadits Aisyah yang disebutkan setelah hadits ini pada bab di atas, sedangkan jumlah kedua masih dekat dengannya. Adapun perbedaan rakaat yang lebih dari 20 kembali kepada perbedaan jumlah witir. Sepertinya beliau kadang mengerjakan witir 1 rakaat dan kadang 3 rakaat. Muhammad bin Nashr meriwayatkan melalui jalur Daud bin Qais, dia berkata, أَدْرَكْتُ النَّاسَ فِي إِمَارَةِ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ –يعني بِالْمَدِيْنَةِ– يَقُوْمُوْنَ بِستٍّ وَثَلاَثِيْنَ رَكْعَةً وَيُوْتِرُوْنَ بِثَلاَثٍ (*Aku mendapati manusia pada masa pemerintahan Aban bin Utsman dan Umar bin Abdul Aziz –yakni di Madinah– mengerjakan shalat 36 rakaat dan witir 3 rakaat*). Imam Malik berkata, "Ia adalah perkara lama yang ada pada kami." Dari Za'farani, dari Asy-Syafi'i disebutkan, رَأَيْتُ النَّاسَ يَقُوْمُوْنَ بِالْمَدِيْنَةِ بِتِسْعٍ وَثَلاَثِيْنَ وَبِمَكَّةَ بِثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِك ضِيْقٌ (*Aku melihat orang-orang melaksanakan shalat di Madinah 39 rakaat dan di Makkah 23 rakaat, dan tidak ada masalah dalam hal itu*). Dia juga berkata, "Apabila mereka memperlama berdiri dan meminimalkan jumlah sujud, maka itu adalah baik; dan apabila mereka mempersingkat bacaan dan memperbanyak sujud, maka itu baik pula, namun cara pertama lebih aku sukai."

Imam At-Tirmidzi berkata, "Maksimal yang dikatakan mengenai jumlah rakaat *qiyam* Ramadhan adalah 41 rakaat."

Maksudnya, beserta witir. Sementara Ibnu Abdil Barr menukil dari Al Aswad bin Yazid, "Dikerjakan 40 rakaat dan witir 7 rakaat". Sebagian mengatakan, "38 rakaat". Pernyataan ini disebutkan oleh Muhammad bin Nashr dari Ibnu Aiman, dari Malik. Namun, hal ini mungkin dikembalikan kepada pendapat yang pertama, yakni dengan memasukkan 3 rakaat witir, tetapi dia menegaskan dalam riwayatnya bahwa witir yang dilakukan hanya 1 rakaat. Maka jumlahnya menjadi 39 rakaat. Imam Malik berkata, "Demikian praktik yang berlaku sejak 100 tahun lebih." Kemudian dinukil dari Imam Malik bahwa jumlahnya adalah 46 rakaat ditambah 3 witir, dan inilah pendapat yang masyhur darinya.

Ibnu Wahab meriwayatkan dari Al Umari, dari Nafi', dia berkata, "Aku tidak mendapati manusia melainkan mereka shalat 39 rakaat dan 3 rakaat shalat Witir." Sementara itu, dari Zararah bin Aufa bahwasanya beliau shalat mengimami mereka di Bashrah sebanyak 34 rakaat lalu mengerjakan witir. Dari Sa'id bin Jubair disebutkan 24 rakaat, dan dikatakan 16 rakaat selain witir. Pendapat ini dinukil dari Abu Mijlaz oleh Muhammad bin Nashr. Lalu diriwayatkan melalui jalur Muhammad bin Ishaq, Muhammad bin Yusuf telah menceritakan kepadaku dari kakeknya –As-Sa'ib bin Yazid– dia berkata, "Kami biasa shalat pada zaman Umar di bulan Ramadhan sebanyak 13 rakaat." Ibnu Ishaq berkata, "Ini merupakan keterangan paling akurat yang saya dengar mengenai hal itu." Ini sesuai dengan hadits Aisyah tentang shalat malam Nabi SAW.

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ (*bahwasanya Rasulullah SAW shalat dan yang demikian itu pada bulan Ramadhan*). Demikian yang disebutkan secara ringkas, yaitu mengutip bagian awal dan akhir saja. Imam Bukhari menyebutkannya dengan lengkap pada bab-bab tentang tahajud, yaitu dengan lafazh, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلَّى بِصَلاَتِهِ نَاسٌ (*Bahwasanya Rasulullah SAW shalat di suatu malam di masjid, maka beberapa orang shalat mengikuti shalatnya*). Lalu disebutkan hadits hingga kalimat, خَشِيْتُ أَنْ

تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ (*Aku khawatir akan diwajibkan atas kalian*), dan yang demikian itu terjadi pada bulan Ramadhan.

خَشِيتُ أَنْ تُفْتَرَضَ عَلَيْكُمْ (*aku khawatir akan diwajibkan atas kalian*). Az-Zain bin Al Manayyar berkata, "Kesimpulannya, memulai suatu amalan mengharuskan disempurnakannya amalan itu, sebab tidak ada korelasi antara sikap mereka yang melakukan perbuatan itu dengan ditetapkannya kewajiban selain makna tadi." Akan tetapi pernyataan ini perlu diteliti, karena kemungkinan sebab ditetapkannya kewajiban adalah sikap mereka yang menampakkan kemampuan untuk melakukannya tanpa memaksakan diri, sehingga perbuatan itu diwajibkan atas mereka.

مَا كَانَ يَزِيْدُ فِي رَمَضَانَ...إلخ (*tidaklah beliau melebihkan pada bulan Ramadhan*... dan seterusnya). Hal ini telah diterangkan pada bab-bab tentang tahajud. Adapun *sanad* riwayat yang dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu Abbas, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَالْوِتْرَ (*Pada bulan Ramadhan Rasulullah SAW shalat 20 rakaat dan witir*), adalah lemah. Selain itu, riwayat tersebut bertentangan dengan hadits Aisyah yang tersebut dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Muslim*, ditambah lagi bahwa Aisyah lebih mengetahui keadaan Nabi SAW di malam hari daripada yang lainnya.

كتاب فضل ليلة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ فَضْلِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ

32. KITAB KEUTAMAAN LAILATUL QADAR

1. Keutamaan Lailatul Qadar

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلاَمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ). قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ مَا أَدْرَاكَ فَقَدْ أَعْلَمَهُ. وَمَا قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ فَإِنَّهُ لَمْ يُعْلِمْهُ

Firman Allah *Ta'ala*, "*Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al Qur`an) pada Lailatul Qadar. Dan tahukah kamu apakah Lailatul Qadar itu? Lailatul Qadar itu lebih baik daripada seribu bulan. Pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril dengan izin Tuhannya untuk mengatur segala urusan. Malam itu (penuh) kesejahteraan sampai terbit fajar.*" (Qs. Al Qadr (97): 1-5)

Ibnu Uyainah berkata, "Apa-apa yang terdapat dalam Al Qur`an dengan lafazh '*dan tahukah kamu*', maka sungguh telah diberitahukan kepadanya. Sedangkan apabila dikatakan '*dan apakah yang engkau tahu*', maka tidak diberitahukan kepadanya."

عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَفِظْنَاهُ وَإِنَّمَا حَفِظَ مِنَ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ

إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. تَابَعَهُ سُلَيْمَانُ بْنُ كَثِيرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ

2014. Dari Sufyan, dia berkata: Kami telah menghafalnya —dan ia menghafal— dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa berpuasa pada bulan Ramadhan karena iman dan mengharapkan pahala, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu. Barangsiapa berdiri (shalat) saat Lailatul Qadar karena iman dan mengharapkan pahala, maka diampuni dosa-dosanya yang telah lalu.*" Sulaiman bin Katsir juga menukil riwayat ini dari Az-Zuhri.

Keterangan Hadits:

Dalam riwayat Abu Dzar, kalimat basmalah disebutkan sebelum kata "bab". Sedangkan dalam riwayat lainnya disebutkan "Dan firman Allah *Ta'ala*", maksudnya adalah penafsiran firman-Nya. Dalam riwayat Karimah, surah tersebut disebutkan secara lengkap.

Letak hubungan surah ini dengan judul bab dapat ditinjau dari sisi bahwa turunnya Al Qur`an pada zaman tertentu menunjukkan keutamaan masa tersebut. Kata ganti pada kalimat إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ (*Kami menurunkannya*), yakni Al Qur`an, berdasarkan firman Allah, شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (*Bulan Ramadhan, bulan yang diturunkan padanya Al Qur`an*), dan juga berdasarkan kandungan surah tersebut tentang keutamaan Lailatul Qadar dan turunnya para malaikat. Dalam pembahasan tentang tafsir akan disebutkan perbedaan pendapat tentang sebab turunnya ayat tersebut dan penafsirannya.

Ada perbedaan pendapat tentang maksud "Qadr" dalam kalimat *Lailatul Qadr* (malam Qadar). Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah pengagungan, seperti firman-Nya, وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ (*mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang*

semestinya). Dengan demikian, Lailatul Qadar bermakna malam yang memiliki keagungan karena Al Qur`an diturunkan pada malam itu, atau karena turunnya para malaikat, atau turunnya berkah, rahmat dan ampunan pada malam itu, atau juga karena orang yang mengisi malam itu dengan aktivitas ibadah akan memiliki keagungan. Sebagian lagi berpendapat bahwa makna Qadr tersebut adalah "mempersempit", seperti firman Allah dalam surah Ath-Thalaq ayat 7, وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ (*dan orang yang disempitkan rezekinya*). Makna "mempersempit" di sini adalah tidak diberitahukan tentang kepastian terjadinya malam itu. Atau karena bumi menjadi sempit dipadati oleh para malaikat. Pendapat lain mengatakan, makna *Al Qadr* di sini adalah *Al Qadar* (penetapan), yakni kata yang senantiasa disebutkan berbarengan dengan kata *qadha`*. Atas dasar ini, maka makna *Lailatul Qadar* adalah malam penetapan segala keputusan yang akan berlaku pada tahun itu, berdasarkan firman Allah dalam surah Ad-Dukhaan ayat 4, فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (*Pada malam itu dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah*). Berdasarkan pendapat ini, Imam An-Nawawi memulai perkataannya, "Para ulama berkata, 'Sebab dinamakan Lailatul Qadar adalah karena para malaikat menulis ketentuan-ketentuan pada malam itu, berdasarkan firman Allah, '*Pada malam itu dijelaskan segala urusan yang penuh hikmah*'. Abdurrazzaq dan ahli tafsir lainnya meriwayatkan penafsiran ini melalui *sanad* yang *shahih* dari Mujahid, Ikrimah, Qatadah dan selain mereka."

At-Turabisyti berkata, "Diungkapkan dengan lafazh 'qadr', meskipun yang masyhur adalah 'qadar', hal itu untuk menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah menjelaskan apa yang telah ditetapkan, menampakkan dan membatasinya pada tahun itu agar diperoleh apa yang diberikan kepada mereka sesuai kadarnya."

قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: ...إلخ (*Ibnu Uyainah berkata*... dan seterusnya). Riwayat ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* oleh Yahya bin Abu Umar dalam kitabnya yang berjudul *Al Iman* dari riwayat Abu Hatim Ar-Razi, dariYahya bin Abi Umar, "Sufyan bin Uyainah telah

menceritakan kepadaku, 'Semua yang disebutkan dalam Al Qur`an dengan lafazh وَمَا أَدْرَاكَ *(apakah yang telah kamu ketahui),* maka sesungguhnya Allah telah memberitahukan kepada Nabi-Nya. Sedangkan segala sesuatu dalam Al Qur`an yang disebutkan dengan lafazh وَمَا يُدْرِيْكَ *(apakah yang kamu ketahui)*, maka sesungguhnya Allah SWT belum memberitahukan kepada Nabi-Nya'."

Lalu Al Mughlathai menisbatkannya kepada tafsir Ibnu Uyainah melalui riwayat Sa'id bin Abdurrahman. Namun, saya telah meneliti kembali satu naskah tafsirnya yang ditulis oleh Al Hafizh Adh-Dhiya`, dan saya tidak menemukan pernyataan itu. Adapun maksud Ibnu Uyainah adalah bahwa beliau SAW mengetahui dengan pasti kapan terjadinya *Lailatul Qadar*. Akan tetapi pernyataan Ibnu Uyainah di atas ditanggapi dengan mengemukakan firman-Nya, وَمَا يُدْرِيْكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى *(apakah yang engkau tahu, barangkali ia mau menyucikan diri)*. Ayat ini turun berkenaan dengan Ibnu Ummi Maktum, sementara Nabi SAW telah mengetahui keadaannya dan ia termasuk orang-orang yang menyucikan diri.

2. Mencari Lailatul Qadar pada Tujuh Malam Terakhir

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ.

2015. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA bahwasanya sejumlah laki-laki di antara para sahabat Nabi SAW diperlihatkan dalam mimpi bahwa Lailatul Qadar terjadi pada tujuh malam terakhir. Maka Rasulullah SAW bersabda, "*Aku lihat mimpi kalian telah sepakat*

pada tujuh malam terakhir. Barangsiapa ingin mendapatkannya, maka hendaklah ia mencarinya pada tujuh malam terakhir."

عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيْدٍ -وَكَانَ لِي صَدِيقًا- فَقَالَ: اعْتَكَفْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ، فَخَرَجَ صَبِيْحَةَ عِشْرِيْنَ فَخَطَبَنَا وَقَالَ: إِنِّي أُرِيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا -أَوْ نُسِّيْتُهَا- فَالْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ فِي الْوَتْرِ، وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِيْنٍ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَرْجِعْ. فَرَجَعْنَا، وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً، فَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ حَتَّى سَالَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ، وَكَانَ مِنْ جَرِيْدِ النَّخْلِ، وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّيْنِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ فِي جَبْهَتِهِ.

2016. Dari Yahya, dari Abu Salamah, dia berkata: Aku bertanya kepada Abu Sa'id —dia adalah sahabatku— maka dia berkata, "Kami melakukan i'tikaf bersama Rasulullah SAW pada sepuluh yang pertengahan bulan Ramadhan, lalu beliau keluar pada pagi hari ke-20 dan berkhutbah di hadapan kami, '*Sesungguhnya aku diperlihatkan Lailatul Qadar, kemudian aku dijadikan melupakannya —atau aku lupa— maka carilah ia pada sepuluh yang terakhir pada bilangan yang ganjil. Sesungguhnya aku melihat (dalam mimpi) bahwa aku sujud di atas air dan lumpur. Barangsiapa telah melakukan i'tikaf bersamaku, maka hendaklah ia kembali*'. Kami pun kembali, dan kami tidak melihat segumpal awan di langit. Lalu datang awan dan menurunkan hujan hingga air mengalir di atap masjid yang terbuat dari pelepah kurma. Lalu qamat untuk shalat dilakukan. Aku melihat Nabi SAW sujud di atas air dan tanah [lumpur], hingga aku melihat bekas lumpur di dahinya."

Keterangan Hadits:

(*Bab mencari Lailatul Qadar pada tujuh malam terakhir*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dalam bentuk perintah, "Carilah". Judul bab ini dan bab sesudahnya —tentang mendapatkan Lailatul Qadar— dicantumkan untuk menjelaskan tentang Lailatul Qadar. Beragam pendapat para ulama dalam masalah ini, dan saya akan menyebutkannya setelah menjelaskan hadits-hadits di bab ini.

أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*bahwasanya beberapa laki-laki dari sahabat Nabi SAW*). Saya tidak mendapatkan nama seorang pun di antara mereka.

أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ (*mereka diperlihatkan Lailatul Qadar*). Maksudnya, dikatakan kepada mereka saat tidur bahwa *Lailatul Qadar* ada pada tujuh malam terakhir. Secara zhahir yang dimaksud adalah malam-malam terakhir bulan Ramadhan. Namun, ada pendapat yang mengatakan bahwa maksud "*tujuh yang terakhir*" di sini dimulai dari malam ke-22 dan berakhir pada malam ke-28. Berdasarkan pendapat yang pertama, maka malam ke-21 dan malam ke-23 tidak tarmasuk di dalamnya. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, maka malam ke-23 masuk di dalamnya, tetapi tidak termasuk malam ke-29.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dalam pembahasan tentang *At-Ta'bir* (takwil mimpi) melalui jalur Az-Zuhri dari Salim, dari bapaknya, إِنَّ نَاسًا أُرُوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، وَأَنَّ نَاسًا أُرُوْا أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْتَمِسُوْهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ (*Sesungguhnya beberapa orang diperlihatkan Lailatul Qadar pada tujuh malam yang terakhir, sementara beberapa orang lagi diperlihatkan pada sepuluh malam terakhir. Maka Nabi SAW bersabda, "Carilah Lailatul Qadar pada tujuh malam yang terakhir."*). Seakan-akan Nabi SAW memperhatikan apa yang telah disepakati oleh kedua riwayat tersebut, lalu memerintahkan untuk mencarinya.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Ibnu Uyainah, dari Az-Zuhri dengan lafazh, رَأَى رَجُلٌ أَنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ أَوْ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الْبَوَاقِي فِي الْوِتْرِ مِنْهَا (*Seorang laki-laki bermimpi bahwa Lailatul Qadar terjadi pada malam ke-27 atau begini dan begini. Maka Nabi SAW bersabda, "Carilah pada sepuluh malam yang tersisa pada malam yang ganjil."*).

Imam Ahmad meriwayatkan dari hadits Ali, dari Nabi SAW, إِنْ غُلِبْتُمْ فَلاَ تُغْلَبُوْا فِي السَّبْعِ الْبَوَاقِي (*Apabila kalian dikalahkan, maka jangan sampai kalah pada tujuh malam yang tersisa*).

Imam Muslim meriwayatkan dari Jabalah bin Suhaim, dari Ibnu Umar dengan lafazh, مَنْ كَانَ يَلْتَمِسُهَا فَلْيَلْتَمِسْ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ (*Barangsiapa ingin mendapatkannya, maka hendaklah ia mencarinya pada sepuluh malam yang terakhir*).

Imam Muslim meriwayatkan pula dari jalur Uqbah bin Huraits, dari Ibnu Umar, الْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فَإِنْ ضَعُفَ أَحَدُكُمْ أَوْ عَجَزَ فَلاَ يُغْلَبَنَّ عَلَى السَّبْعِ الْبَوَاقِي (*Carilah ia pada sepuluh malam terakhir. Apabila salah seorang di antara kalian lemah atau tidak mampu, maka janganlah sampai terkalahkan pada sepuluh malam yang tersisa*).

Konteks hadits ini mengukuhkan kemungkinan yang pertama mengenai penafsiran hadits "*tujuh malam yang terakhir*".

Dalam hadits ini terdapat keterangan tentang keagungan mimpi, bahkan boleh dijadikan pedoman untuk menjadi petunjuk pada perkara-perkara *wujudiyah* (sesuatu yang ada) dengan syarat tidak menyelisihi kaidah-kaidah syariat. Masalah mimpi ini akan diterangkan secara mendetail dalam pembahasan tentang takwil mimpi.

سَأَلْتُ أَبَا سَعِيْدٍ –وَكَانَ لِي صَدِيقًا– فَقَالَ: اعْتَكَفْنَا (*Aku bertanya kepada Abu Sa'id dan dia adalah sahabatku, maka dia berkata, "Kami melakukan i'tikaf..."*). Pada jalur periwayatan ini tidak ada penjelasan

mengenai perkara yang ditanyakan. Sementara dalam riwayat Ali disebutkan, "Aku bertanya kepada Abu Sa'id, 'Apakah engkau mendengar Rasulullah SAW menyebut tentang Lailatul Qadar?' Dia menjawab, 'Ya'."

Pada riwayat Imam Muslim melalui jalur Ma'mar dari Yahya disebutkan, "Kami pernah membahas masalah Lailatul Qadar bersama sekelompok kaum Quraisy. Lalu aku mendatangi Abu Sa'id...."

Dalam riwayat Hammam dari Yahya pada bab "Sujud di Atas Air dan Lumpur", pada pembahasan sifat shalat Nabi SAW disebutkan, "Aku berangkat menuju Abu Sa'id, lalu aku berkata, 'Apakah engkau mau keluar bersama kami ke kebun lalu kita berbincang-bincang?' Maka dia keluar, dan aku berkata, 'Ceritakan kepadaku apa yang engkau dengar dari Nabi SAW tentang Lailatul Qadar'."

Riwayat ini memberi informasi tentang sebab timbulnya pertanyaan. Pada riwayat ini terdapat keterangan tentang seorang murid yang berusaha mengajak sang guru untuk mencari tempat sepi agar dapat menanyakan apa yang diinginkannya.

اعْتَكَفْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ (*kami melakukan i'tikaf bersama Rasulullah SAW pada sepuluh yang pertengahan*). Dalam riwayat Muhammad bin Ibrahim pada bab berikutnya disebutkan, كَانَ يُجَاوِرُ الْعَشْرَ الَّتِي فِي وَسَطِ الشَّهْرِ (*Beliau biasa menetapi [i'tikaf] sepuluh malam di pertengahan bulan*). Pada riwayat Malik berikut di awal pembahasan tentang i'tikaf disebutkan, كَانَ يَعْتَكِفُ (*Beliau biasa melakukan i'tikaf*).

Dalam riwayat Muslim melalui Abu Nadhrah dari Abu Sa'id disebutkan, اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ يَلْتَمِسُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ قَبْلَ أَنْ تُبَانَ لَهُ فَلَمَّا انْقَضَيْنَ أَمَرَ بِالْبِنَاءِ فَقُوِّضَ ثُمَّ أُبِينَتْ لَهُ أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ فَأَمَرَ بِالْبِنَاءِ فَأُعِيدَ (*Beliau melakukan i'tikaf pada sepuluh malam pertengahan bulan Ramadhan untuk mendapatkan Lailatul Qadar sebelum jelas baginya. Setelah berlalu [sepuluh malam], beliau memerintahkan kemah*

dirubuhkan, kemudian dijelaskan bahwa ia ada pada sepuluh malam yang terakhir, maka beliau memerintahkan untuk mendirikan kemah kembali).

Dalam riwayat Umarah bin Ghaziyah dari Muhammad bin Ibrahim, dia berkata, اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأَوَّلَ ثُمَّ اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ ثُمَّ اعْتَكَفَ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ (*Beliau i'tikaf pada sepuluh malam pertama, kemudian i'tikaf pada sepuluh malam yang pertengahan, kemudian i'tikaf pada sepuluh malam yang terakhir*). Dalam riwayat Hammam disebutkan riwayat yang serupa disertai tambahan, أَنَّ جِبْرِيْلَ أَتَاهُ فِي الْمَرَّتَيْنِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ (*Sesungguhnya Jibril mendatangi beliau pada kedua keadaan tersebut, dan berkata, "Sesungguhnya yang engkau cari ada di depanmu."*).

فَخَرَجَ صَبِيْحَةَ عِشْرِيْنَ فَخَطَبَنَا (*Beliau keluar pada pagi hari kedua puluh lalu berkhutbah di hadapan kami*). Dalam riwayat Malik disebutkan, حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيْحَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ (*Hingga ketika malam kedua puluh satu, yaitu malam dimana beliau keluar pada pagi harinya dari i'tikafnya*).

Secara zhahir riwayat ini menyalahi riwayat pada bab di atas. Konsekuensinya bahwa khutbah beliau terjadi pada pagi hari kedua puluh satu. Dengan demikian, malam pertama pada i'tikaf beliau yang terakhir adalah malam ke-22. Hal ini berbeda dengan kalimat pada bagian akhir hadits, فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ (*Kedua mataku melihat Rasulullah SAW dan di atas dahinya menempel bekas air dan lumpur di pagi hari ke-21*).

Keterangan ini menunjukkan bahwa waktu khutbah Rasulullah adalah pada pagi hari ke-20, sedangkan hujan turun pada malam ke-21, sesuai dengan jalur periwayatan lainnya. Sepertinya maksud kalimat dalam riwayat Malik, وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيْحَتِهَا (*Ia adalah*

malam dimana beliau keluar pada pagi harinya), yakni pagi hari sebelumnya. Menurut Ibnu Dihyah bahwa penisbatan malam adalah kepada hari sebelumnya. Akan tetapi, tidak ada yang sepakat dengan pendapatnya ini. Ibnu Hazm berkata, "Riwayat Ibnu Abi Hazim dan Ad-Darawardi —yakni riwayat hadits pada bab di atas— memiliki makna yang selaras, sedangkan riwayat Malik menimbulkan kemusykilan." Lalu dia menyebutkan penakwilannya seperti yang telah saya sebutkan. Penakwilan ini diperkuat oleh riwayat pada bab berikutnya yang menyebutkan, فَإِذَا كَانَ حِيْنَ يُمْسِي مِنْ عِشْرِيْنَ لَيْلَةً تَمْضِي وَيَسْتَقْبِلُ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ رَجَعَ إِلَى مَسْكَنِهِ (*Maka ketika sore hari setelah 20 malam berlalu dan menghadapi malam ke-21, beliau kembali ke tempat tinggalnya*). Riwayat ini sangat jelas.

Ibnu Abdil Barr dalam kitab *Al Istidzkar* menyebutkan bahwa para perawi dari Imam Malik berbeda pendapat tentang lafazh hadits, maka dia berkata, "Demikian diriwayatkan oleh Yahya bin Yahya, Yahya bin Bukair dan Imam Asy-Syafi'i dari Malik, yakni, يَخْرُجُ مِنْ صَبِيْحَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ (*Keluar pada pagi harinya dari i'tikafnya*). Sementara Ibnu Al Qasim, Ibnu Wahab, Al Qa'nabi dan sejumlah ulama meriwayatkan dari Imam Malik, mereka berkata, وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ فِيْهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ (*Dan ia adalah malam dimana beliau keluar dari i'tikafnya*)." Ibnu Abdil Barr berkata, "Ibnu Wahab meriwayatkan dari Ibnu Abdil Hakam, dari Malik, dia berkata, مَنْ اعْتَكَفَ أَوَّلَ الشَّهْرِ أَوْ وَسَطَهُ فَإِنَّهُ يَخْرُجُ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مِنْ آخِرِ يَوْمٍ مِنْ اعْتِكَافِهِ، وَمَنْ اعْتَكَفَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ فَلاَ يَنْصَرِفْ إِلَى بَيْتِهِ حَتَّى يَشْهَدَ الْعِيْدَ (*Barangsiapa melakukan i'tikaf pada awal bulan atau pertengahannya, maka ia keluar apabila matahari telah terbenam di hari terakhir beliau i'tikaf. Dan barangsiapa melakukan i'tikaf pada akhir bulan, maka janganlah ia kembali ke rumahnya hingga turut melaksanakan shalat hari raya*).

Ibnu Abdil Barr melanjutkan, "Tidak ada perbedaan mengenai i'tikaf pada awal bulan, tetapi yang diperselisihkan adalah i'tikaf pada

sepuluh malam terakhir, apakah ia boleh keluar (kembali ke rumah) apabila matahari terbenam, atau boleh keluar pada pagi hari keesokannya?" Dia berkata, "Saya kira kekeliruan di atas disebabkan oleh perbedaan tentang waktu keluarnya orang yang i'tikaf dari i'tikafnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan Ibnu Abdil Barr tidak tepat berdasarkan perbedaan yang dia sebutkan. Kemudian Imam Al Balqini menjelaskan riwayat di bab ini. Menurutnya makna kalimat, حَتَّى إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ (*hingga ketika malam kedua puluh satu*), yakni hingga ketika di antara malam-malam yang akan datang adalah malam ke-21. Sedangkan kata ganti dalam kalimat, وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ (*ia adalah malam yang beliau keluar*), adalah kembali kepada malam sebelumnya. Pendapat ini didukung oleh sabda beliau SAW, مَنْ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفْ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ (*Barangsiapa i'tikaf bersamaku, maka hendaklah ia i'tikaf pada sepuluh yang terakhir*), dimana pernyataan ini tidak akan sempurna kecuali memasukkan malam pertama (yakni malam ke-21) ke dalamnya.

أُرِيْتُ (*aku diperlihatkan*). Apabila kata ini berasal dari kata *ru'yaa* (mimpi), maka maknanya adalah aku diberitahu tentang itu. Namun jika berasal dari kata *ru'yah* (melihat), maka maknanya adalah aku melihat dengan mata kepalaku. Hanya saja yang diperlihatkan saat itu adalah tanda-tanda *lailatul qadar*, yaitu sujud di atas air dan lumpur seperti tercantum dalam riwayat Hammam sebelumnya, حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ عَلَى جَبْهَةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَصْدِيْقَ رُؤْيَاهُ (*Hingga aku melihat bekas air dan lumpur di dahi Rasulullah SAW sebagai pembenaran atas mimpinya*).

ثُمَّ أُنْسِيْتُهَا –أَوْ نُسِّيْتُهَا– (*kemudian aku dijadikan lupa atau aku lupa tentangnya*). Keraguan ini berasal dari perawi, apakah beliau dijadikan lupa oleh selainnya, ataukah beliau lupa sendiri. Maksudnya, beliau lupa akan keberadaan lailatul qadar tahun tersebut. Kemudian akan

disebutkan faktor yang menjadikan beliau lupa dalam hadits Ubadah bin Shamit setelah satu bab.

يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّيْنِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ فِي جَبْهَتِهِ (*sujud di atas air dan lumpur, hingga aku melihat bekas lumpur di dahinya*). Dalam riwayat Imam Malik disebutkan, عَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ (*Pada dahinya ada bekas air dan lumpur*). Lalu dalam riwayat Ibnu Abi Hazim pada bab berikutnya disebutkan, انْصَرَفَ مِنَ الصُّبْحِ وَوَجْهُهُ مُمْتَلِيءٌ طِيْنًا وَمَاءً (*Beliau menyelesaikan shalat Subuh, sementara wajahnya dipenuhi lumpur dan air*). Atas dasar ini, maka maksud kalimat أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ (*bekas air dan lumpur*) bukan sekedar bekas. Hal ini telah disebutkan pada pembahasan tentang sifat shalat.

Pelajaran yang dapat diambil

Pelajaran yang dapat kita ambil dari hadits Abu Sa'id adalah sebagai berikut:

1. Diperbolehkan tidak mengusap sesuatu yang menempel di wajah seseorang saat shalat.
2. Sujud di atas sesuatu yang menempel (menghalangi) di wajah. Mayoritas ulama mengkhususkan pada bekas yang tipis, tetapi pendapat ini digoyahkan oleh lafazh pada sebagian jalur periwayatannya, وَوَجْهُهُ مُمْتَلِيءٌ طِيْنًا وَمَاءً (*dan wajahnya dipenuhi lumpur dan air*). Akan tetapi An-Nawawi memberi jawaban bahwa lumpur dan air yang menempel di wajah tidak berkonsekuensi menutupi seluruh wajah.
3. Boleh sujud di atas lumpur atau tanah yang becek.
4. Perintah untuk mendapatkan sesuatu yang lebih mulia dan petunjuk untuk meraih yang lebih utama.
5. Lupa adalah sifat yang bisa saja dialami oleh Nabi SAW dan hal itu bukan merupakan suatu kekurangan baginya, khususnya

dalam masalah yang tidak diperkenankan untuk disampaikan. Terkadang sifat lupa beliau SAW memiliki maslahat yang berkaitan dengan penetapan syariat, seperti lupa saat shalat, atau berkaitan dengan kesungguhan beribadah, seperti pada kisah di atas. Karena jika *lailatul qadar* ditentukan dengan pasti, maka orang hanya akan bersungguh-sungguh pada malam itu dan melalaikan ibadah di malam-malam yang lain. Seakan-akan inilah maksud sabdanya, عَسَى أَنْ يَكُوْنَ خَيْرًا لَكُمْ (*Semoga hal itu adalah baik bagi kalian*), seperti yang akan disebutkan pada hadits Ubadah.

6. Boleh mengatakan "Ramadhan" tanpa kata "bulan".
7. Disukainya i'tikaf pada bulan Ramadhan.
8. Lebih ditekankan untuk melakukan i'tikaf pada sepuluh hari terakhir.
9. Sebagian ta'bir mimpi itu sesuai dengan apa yang terlihat dalam mimpi tersebut.
10. Mimpi para nabi dapat menjadi sumber penetapan hukum.
11. Pada awal kisah Abu Salamah dan Abu Sa'id terdapat keterangan tentang bepergian untuk menuntut ilmu.
12. Memilih tempat yang kosong untuk mengajukan pertanyaan.
13. Menjawab pertanyaan penuntut ilmu serta tidak menyusahkan orang lain untuk mengambil manfaat dari ilmu yang dimiliki.
14. Seorang murid boleh mulai mengajukan pertanyaan.
15. Mendahulukan khutbah sebelum memberikan pelajaran dan nasihat.
16. Mendekatkan yang jauh dalam ibadah serta mempermudah yang sulit secara lemah-lembut dan bertahap.
17. Disimpulkan dari hadits ini tentang bolehnya mengganti bahan dasar bangunan wakaf dengan bahan lain yang lebih kuat dan lebih bermanfaat.

3. Mencari *Lailatul Qadar* Pada Malam-malam Ganjil di Sepuluh Malam yang Terakhir

عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ

2017. Dari Abu Suhail, dari bapaknya, dari Aisyah RA bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "*Carilah lailatul qadar pada malam ganjil di sepuluh malam yang terakhir bulan Ramadhan.*"

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَاوِرُ فِي رَمَضَانَ الْعَشْرَ الَّتِي فِي وَسَطِ الشَّهْرِ، فَإِذَا كَانَ حِينَ يُمْسِي مِنْ عِشْرِينَ لَيْلَةً تَمْضِي وَيَسْتَقْبِلُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ رَجَعَ إِلَى مَسْكَنِه وَرَجَعَ مَنْ كَانَ يُجَاوِرُ مَعَهُ، وَأَنَّهُ أَقَامَ فِي شَهْرٍ جَاوَرَ فِيهِ اللَّيْلَةَ الَّتِي كَانَ يَرْجِعُ فِيهَا، فَخَطَبَ النَّاسَ فَأَمَرَهُمْ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ قَالَ: كُنْتُ أُجَاوِرُ هَذِهِ الْعَشْرَ، ثُمَّ قَدْ بَدَا لِي أَنْ أُجَاوِرَ هَذِهِ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَثْبُتْ فِي مُعْتَكَفِه، وَقَدْ أُرِيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، فَابْتَغُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، وَابْتَغُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِيْنٍ. فَاسْتَهَلَّتْ السَّمَاءُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةَ فَأَمْطَرَتْ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ فِي مُصَلَّى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، فَبَصُرَتْ عَيْنِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَظَرْتُ إِلَيْهِ انْصَرَفَ مِنْ الصُّبْحِ وَوَجْهُهُ مُمْتَلِئٌ طِينًا وَمَاءً.

2018. Dari Muhammad bin Ibrahim, dari Abu Salamah, dari Abu Sa'id Al Khudri RA, "Rasulullah biasa i'tikaf (di masjid)

Ramadhan pada sepuluh malam pertengahan bulan. Pada sore hari setelah dua puluh malam berlalu dan menghadapi malam kedua puluh satu, beliau pulang ke tempat tinggal (rumah)nya, dan orang-orang yang i'tikaf bersamanya juga ikut pulang. Pada suatu bulan, beliau pernah melakukan i'tikaf pada malam dimana beliau biasa kembali ke rumahnya. Beliau berkhutbah kepada manusia dan memerintahkan apa yang dikehendaki Allah. Kemudian beliau bersabda, '*Aku biasa i'tikaf sepuluh malam ini, kemudian telah tampak bagiku untuk melakukan i'tikaf pada sepuluh malam yang terakhir. Barangsiapa yang telah i'tikaf bersamaku, maka hendaklah ia tetap berada di tempat i'tikafnya. Sesungguhnya telah diperlihatkan kepadaku malam yang dimaksud kemudian aku dijadikan lupa kepadanya, maka carilah ia pada sepuluh malam terakhir, dan carilah ia pada setiap malam ganjil. Aku telah melihat diriku sujud di atas air dan lumpur*'. Maka, langit pun mendung pada malam itu lalu hujan turun. Kemudian (atap) masjid meneteskan air di tempat shalat Nabi SAW pada malam kedua puluh satu. Kedua mataku melihat Rasulullah SAW, dan aku menatap kepadanya ketika selesai shalat Subuh, sementara wajahnya dipenuhi lumpur dan air."

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْتَمِسُوْا

2019. Muhammad bin Al Mutsanna telah menceritakan kepada kami, Yahya telah menceritakan kepada kami dari Hisyam, dia berkata, "Bapakku telah mengabarkan kepadaku dari Aisyah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, '*Carilah*...'."

حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَـــانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَاوِرُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِـــنْ

رَمَضَانَ وَيَقُولُ: تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ

2020. Muhammad menceritakan kepadaku, Abdah telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah SAW melakukan i'tikaf pada sepuluh malam terakhir Ramadhan, dan beliau bersabda, '*Carilah lailatul qadar pada sepuluh Ramadhan yang terakhir*'."

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى، فِي سَابِعَةٍ تَبْقَى، فِي خَامِسَةٍ تَبْقَى.

2021. Dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA bahwasanya Nabi SAW bersabda, "*Carilah ia pada sepuluh malam yang terakhir dari bulan Ramadhan, lailatul qadar pada sembilan malam yang tersisa, pada tujuh malam yang tersisa, pada lima malam yang tersisa.*"

عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ وَعِكْرِمَةَ قَالاَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هِيَ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، هِيَ فِي تِسْعٍ يَمْضِيْنَ، أَوْ فِي سَبْعٍ يَبْقَيْنَ.

تَابَعَهُ عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوْبَ، وَعَنْ أَيُّوْبَ وَعَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْتَمِسُوْا فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ. يَعْنِي لَيْلَةَ الْقَدْرِ

2022. Dari Ashim, dari Abu Mijlaz dan Ikrimah, keduanya berkata, Ibnu Abbas RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Ia ada pada sepuluh malam yang terakhir, pada sembilan yang telah lewat, atau pada tujuh yang tersisa*'."

Riwayat ini dinukil pula oleh Abdul Wahhab dari Ayyub, dan dari Khalid, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, "*Carilah pada malam dua puluh empat*", maksudnya adalah *lailatul Qadar*.

Keterangan Hadits:

(*Bab mencari lailatul qadar pada malam-malam ganjil di sepuluh malam yang terakhir*). Judul bab ini mengisyaratkan bahwa *lailatul qadar* itu hanya ada di bulan Ramadhan, yaitu pada sepuluh malam yang terakhir, tepatnya pada malam-malam yang ganjil. Inilah yang diindikasikan oleh seluruh hadits yang disebutkan.

Sementara itu, telah disebutkan sejumlah tanda-tanda *lailatul qadar,* tetapi kebanyakan semua itu tidak dapat diketahui kecuali setelah berlalunya *lailatul qadar*.

Di antaranya; dalam kitab *Shahih Muslim* dari Ubay bin Ka'ab disebutkan, إنّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ فِي صَبِيْحَتِهَا لاَ شُعَاعَ لَهَا (*Sesungguhnya matahari terbit pada pagi hari lailatul qadar tanpa sinar*).

Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, مِثْلَ الطَّسْتِ (*seperti bejana yang datar*). Dalam riwayatnya melalui jalur Abi 'Aun dari Ibnu Mas'ud disebutkan dengan tambahan, صَافِيَةً (*dalam keadaan cerah*). Demikian juga yang disebutkan dari hadits Ibnu Abbas. Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari hadits Ibnu Abbas, dari Nabi SAW disebutkan, لَيْلَةُ الْقَدْرِ طَلْقَةٌ لاَ حَارَّةٌ وَلاَ بَارِدَةٌ، تُصْبِحُ الشَّمْسُ يَوْمَهَا حَمْرَاءَ ضَعِيْفَةً (*Saat lailatul qadar suasananya nyaman, tidak panas dan tidak dingin. Pada pagi harinya matahari terlihat merah dan sinarnya lemah*). Sementara dalam riwayat Imam Ahmad dari Ubadah bin Shamit, dari Nabi SAW disebutkan, إِنَّهَا صَافِيَةٌ بَلْجَةٌ كَأَنَّ فِيْهَا قَمَرًا سَاطِعًا، سَاكِنَةٌ صَاحِيَةٌ لاَ حَرَّ فِيْهَا وَلاَ بَرْدَ، وَلاَ يَحِلُّ لِكَوْكَبٍ يَرْمِي بِهِ فِيْهَا، وَمِنْ أَمَارَاتِهَا أَنَّ الشَّمْسَ فِي صَبِيْحَتِهَا تَخْرُجُ مُسْتَوِيَةً لَيْسَ لَهَا شُعَاعٌ مِثْلَ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَلاَ يَحِلُّ لِلشَّيْطَانِ أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا يَوْمَئِذٍ (*Sesungguhnya malam itu terang, seakan-*

akan ada bulan yang bersinar, tenang dan langit cerah, tidak panas dan tidak dingin, tidak halal bagi bintang untuk dilemparkan pada malam itu; dan di antara tanda-tandanya adalah, matahari terbit pada pagi harinya dalam keadaan bundar tidak bersinar, seperti bulan purnama, dan tidak halal bagi syetan keluar bersama matahari pada saat itu).

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari hadits Ibnu Mas'ud, إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ كُلَّ يَوْمٍ بَيْنَ قَرْنَي شَيْطَانٍ إِلاَّ صَبِيْحَةَ لَيْلَةِ الْقَدْرِ (*Sesungguhnya matahari terbit setiap hari di antara dua tanduk syetan, kecuali pada pagi hari lailatul qadar*).

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan dari hadits Jabir bin Samurah dari Nabi SAW, لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ مَطَرٍ وَرِيْحٍ (*lailatul qadar adalah malam hujan turun dan angin bertiup*).

Dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari hadits Jabir, dari Nabi SAW disebutkan tentang lailatul qadar, وَهِيَ لَيْلَةٌ طَلِقَةٌ بَلْجَةٌ لاَ حَارَّةٌ وَلاَ بَارِدَةٌ، تَتَّضِحُ كَوَاكِبُهَا وَلاَ يَخْرُجُ شَيْطَانُهَا حَتَّى يُضِيْءَ فَجْرُهَا (*Ia adalah malam yang terang benderang, tidak panas dan tidak dingin, bintang-bintang di malam itu bersinar dengan terang dan syetan malam itu tidak keluar hingga terbit fajar*).

Dari jalur Qatadah, dari Abu Maimunah, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW disebutkan, وَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ أَكْثَرُ فِي الْأَرْضِ مِنْ عَدَدِ الْحَصَى (*Sesungguhnya malaikat pada malam itu lebih banyak daripada jumlah kerikil di muka bumi*).

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan melalui jalur Mujahid, لاَ يُرْسَلُ فِيْهَا شَيْطَانٌ، وَلاَ يَحْدُثُ فِيْهَا دَاءٌ (*Tidak ada syetan yang dilepas, dan tidak ada penyakit yang berjangkit*). Disebutkan melalui jalur Adh-Dhahhak, يَقْبَلُ اللهُ التَّوْبَةَ فِيْهَا مِنْ كُلِّ تَائِبٍ، وَتُفْتَحُ فِيْهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَهِيَ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ إِلَى طُلُوْعِهَا (*pada malam itu Allah menerima taubat dari semua orang*

yang bertaubat, pintu-pintu langit dibuka, keadaan itu terjadi sejak matahari terbenam hingga terbit).

Ath-Thabari menyebutkan bahwa pada malam itu pohon-pohon rebah ke tanah kemudian tegak kembali ke posisinya, dan segala sesuatu bersujud pada malam itu.

Al Baihaqi meriwayatkan dalam pembahasan tentang keutamaan waktu melalui jalur Al Auza'i dari Abdah bin Abi Lubabah, ia berkata, إِنَّ الْمِيَاهَ الْمَالِحَةَ تَعْذُبُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ (*Sesungguhnya air yang asin akan menjadi tawar pada malam tersebut*). Ibnu Abdil Barr meriwayatkan melalui jalur Zuhrah bin Ma'bad dengan redaksi yang sama seperti itu.

Dalam bab ini terdapat hadits Ubadah bin Shamit, dimana Imam Bukhari mengisyaratkannya pada riwayat yang beliau nukil pada bab berikutnya dengan lafazh, الْتَمِسُوْهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ (*Carilah ia pada malam kesembilan, ketujuh dan kelima*). Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits; pertama adalah hadits Aisyah RA yang dinukil melalui dua jalur periwayatan, tetapi dipisahkan dengan hadits Abu Sa'id. Hadits ketiga adalah hadits Ibnu Abbas RA.

الْتَمِسُوْا (*carilah oleh kalian*). Demikian Imam Bukhari menyebutkannya. Seakan-akan dia ingin mengalihkan kalimat selanjutnya kepada jalur periwayatan berikutnya, yaitu jalur Abdah dari Hisyam dengan lafazh تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ (*Carilah lailatul qadar pada sepuluh malam terakhir dari bulan Ramadhan*). Hal ini memberi asumsi bahwa lafazh kedua jalur periwayatan itu adalah sama, hanya saja dalam riwayat Yahya menggunakan lafazh, الْتَمِسُوْا sedangkan dalam riwayat Abdah menggunkan lafazh تَحَرَّوْا. Dasar inilah yang dijadikan pegangan oleh Al Mizzi dan penulis kitab *Al Athraf* yang lain. Mereka menyebutkan riwayat Yahya seperti riwayat Abdah. Akan tetapi, lafazh riwayat Yahya yang dinukil oleh Imam Ahmad dan seluruh perawi yang telah

saya sebutkan adalah, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ وَيَقُوْلُ: الْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ (*Rasulullah SAW biasa i'tikaf pada sepuluh malam terakhir, dan beliau bersabda, "Carilah ia [lailatul qadar] pada sepuluh malam yang terakhir."*). Kita dapat melihat perbedaan kedua lafazh tersebut.

عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ وَعِكْرِمَةَ قَالاَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Diriwayatkan dari Abu Mijlaz dan Ikrimah, keduanya berkata, Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW bersabda...."*). Demikian Imam Bukhari menukilnya secara ringkas. Imam Ahmad telah meriwayatkan dari Affan dan Al Ismaili melalui jalur Muhamamd bin Uqbah, keduanya dari Abdul Wahid, dimana pada bagian awalnya ditambahkan, قَالَ عُمَرُ: مَنْ يَعْلَمُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Umar berkata, "Siapakah yang mengetahui lailatul qadar?" Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW bersabda...."*).

Al Ismaili tidak dapat memastikan apakah hadits ini bersambung (*muttashil*), sebab Ikrimah dan Abu Miljaz tidak hidup semasa dengan Umar. Oleh karena itu, mereka berdua tidak hadir saat penuturan kisah di atas. Akan tetapi permasalahan ini dapat dijawab bahwa yang dimaksud adalah keduanya telah menukil riwayat tersebut dari Ibnu Abbas.

Ma'mar meriwayatkan dari Ashim, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dengan lebih lengkap. Apabila riwayat itu memiliki *sanad* yang *maushul* melalui Ibnu Abbas maka tidak ada larangan untuk menyebutkannya secara *mursal* setelah itu dalam kisah Umar, karena posisinya adalah sebagai penguat, ini pun apabila kita menerima bahwa riwayat tersebut adalah *mursal*.

فِي تِسْعٍ يَمْضِيْنَ، أَوْ فِي سَبْعٍ يَبْقَيْنَ (*pada sembilan yang telah lalu atau pada tujuh yang tersisa*). Demikian yang banyak disebutkan oleh perawi. Sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "*Pada*

sembilan yang telah lalu atau pada tujuh yang telah lalu". Imam Bukhari dikritik dari sisi lain atas sikapnya yang meriwayatkan hadits ini, sebab bagian yang *marfu'* (langsung dari Nabi SAW) darinya telah diriwayatkan oleh Abdurrazzaq melalui jalur *mauquf* (tidak sampai kepada Nabi SAW). Dia meriwayatkan dari Ma'mar, dari Qatadah dan Ashim bahwa keduanya mendengar Ikrimah berkata, "Ibnu Abbas berkata, دَعَا عُمَرُ أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَأَجْمَعُوْا عَلَى أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُلْتُ لِعُمَرَ إِنِّي لأَعْلَمُ – أو اَظُنُّ– أَيُّ لَيْلَةٍ هِيَ، قَالَ عُمَرُ: أَيُّ لَيْلَةٍ هِيَ؟ فَقُلْتُ: سابِعَةٌ تَمْضِي أَوْ سَابِعَةٌ تَبْقَى مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ ذَلِكَ؟ قَالَ: خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَسَبْعَ أَرَضِيْنَ وَسَبْعَ أَيَّامٍ وَالدَّهْرُ يَدُوْرُ فِي سَبْعٍ وَالْاِنْسَان خُلِقَ مِنْ سَبْعٍ وَيَأْكُلُ مِنْ سَبْعٍ وَيَسْجُدُ عَلَى سَبْعٍ وَالطَّوَافُ وَالْجِمَارُ وَأَشْيَاءٌ ذَكَرَهَا، فَقَال عُمَرُ: لَقَدْ فَطِنْتَ لِأَمْرٍ مَا فَطِنَّا لَهُ (*Umar memanggil sahabat-sahabat Rasulullah SAW lalu bertanya kepada mereka tentang lailatul qadar, maka mereka sepakat menyatakan bahwa ia terjadi pada sepuluh malam yang terakhir. Ibnu Abbas berkata, "Aku berkata kepada Umar, 'Sesungguhnya aku mengetahui –atau aku menduga– kapan malam itu'. Umar berkata, 'Kapan malam itu?' Aku berkata, 'Tujuh malam yang telah berlalu atau tujuh malam yang tersisa dari sepuluh malam yang terakhir'. Umar bertanya, 'Darimana engkau mengetahui hal itu?' Aku berkata, 'Allah telah menciptakan tujuh langit, tujuh bumi, tujuh hari, dan masa berputar pada tujuh, manusia diciptakan dari tujuh, makan dari tujuh, sujud pada tujuh anggota, demikian pula thawaf, dan melempar jumrah...' serta hal-hal lain yang beliau sebutkan. Umar berkata, 'Sungguh engkau telah memahami apa yang tidak kami pahami'.*")."

Atas dasar ini, maka terjadi perbedaan dalam menisbatkan kalimat tersebut kepada Nabi SAW. Imam Bukhari cenderung menyatakan bahwa riwayat tersebut *marfu'* (langsung dari Nabi SAW), maka dia menukilnya dan tidak menyinggung bagian yang *mauquf.*

Sementara riwayat yang *mauquf* dari Umar memiliki jalur periwayatan lain yang diriwayatkan oleh Ishaq bin Rahawaih dalam kitab *Musnad*-nya dan Al Hakim melalui jalur Ashim bin Kulaib dari bapaknya, dari Ibnu Abbas, dimana pada bagian awalnya disebutkan, أَنَّ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَعَا الْأَشْيَاخَ مِنَ الصَّحَابَةِ قَالَ لاِبْنِ عَبَّاسٍ: لاَ تَتَكَلَّمْ حَتَّى يَتَكَلَّمُوْا، فَقَالَ ذَاتَ يَوْمٍ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْتَمِسُوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ وِتْرًا، أَيُّ الْوِتْرِ هِيَ؟ فَقَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ تَاسِعَةٌ سَابِعَةٌ ثَالِثَةٌ، فَقَالَ لِي: مَا لَكَ لاَ تَتَكَلَّمُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ؟ قُلْتُ: أَتَكَلَّمُ بِرَأْيِي؟ قَالَ: عَنْ رَأْيِكَ أَسْأَلُ، قُلْتُ (*Sesungguhnya apabila Umar memanggil para sahabat senior, maka beliau berkata kepada Ibnu Abbas, "Janganlah engkau berbicara hingga mereka berbicara." Pada suatu hari Umar berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, 'Carilah lailatul qadar pada sepuluh malam yang terakhir, pada malam-malam ganjil, maka malam ganjil yang mana ia?" Seorang laki-laki berkata berdasarkan pendapatnya, "Pada malam kesembilan, ketujuh dan ketiga." Lalu beliau berkata kepadaku, "Mengapa engkau tidak berbicara, wahai Ibnu Abbas?" Aku berkata, "Apakah aku berbicara berdasarkan pendapatku?" Umar berkata, "Aku bertanya kepadamu tentang pendapatmu." Aku berkata*...). Kemudian disebutkan seperti di atas, dan di bagian akhir disebutkan, فَقَالَ عُمَرُ: أَعَجَزْتُمْ أَنْ تَكُوْنُوْا مِثْلَ هَذَا الْغُلاَمِ الَّذِي مَا اسْتَوَتْ شُؤُوْنُ رَأْسِهِ (*Umar berkata, "Apakah kalian tidak mampu untuk menjadi seperti pemuda ini yang kepalanya saja belum bisa tegak."*).

Muhammad bin Nashr dalam pembahasan tentang shalat malam meriwayatkan melalui jalur ini disertai tambahan, وَإِنَّ اللهَ جَعَلَ النَّسَبَ فِي سَبْعٍ وَالصِّهْرَ فِي سَبْعٍ، ثُمَّ تَلاَ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (*Sesungguhnya Allah menjadikan nasab pada tujuh, hubungan pernikahan pada tujuh, kemudian beliau membaca ayat "Telah diharamkan atas kamu ibu-ibu kamu"*.). Sementara dalam riwayat Al Hakim disebutkan, إِنِّي لَأَرَى الْقَوْلَ كَمَا قُلْتَ (*Sesungguhnya aku berpendapat seperti yang engkau katakan*).

تَابَعَهُ عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوْبَ (*Riwayat ini dinukil pula oleh Abdul Wahhab dari Ayyub*). Demikian riwayat pendukung ini tercantum dalam kebanyakan perawi dari Al Firabri di tempat ini. Sementara dalam riwayat An-Nasafi disebutkan setelah jalur Wuhaib dari Ayyub, dan inilah yang benar. Demikian pula perbaikan yang dilakukan oleh Ibnu Asakir dalam naskahnya. Riwayat yang dimaksud telah disebutkan dengan *sanad* yang lengkap oleh Imam Ahmad dan Ibnu Abi Umar dalam *Musnad*-nya dari Abdul Wahhab bin Abdul Majid Ats-Tsaqafi, dari Ayyub yang mendukung riwayat Wuhaib, baik dalam hal *sanad* maupun lafazh. Muhammad bin Nashr juga meriwayatkan dalam pembahasan tentang *Qiyamul-Lail* dari Ishaq bin Rahawaih dari Abdul Wahhab dengan redaksi yang sama seperti itu, hanya saja pada bagian akhir ditambahkan, أَوْ آخِرَ لَيْلَةٍ (*atau akhir malam*).

وَعَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْتَمِسُوْا فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ

(*Diriwayatkan dari Khalid dan Ikrimah, dari Ibnu Abbas, "Carilah pada malam ke-24*".). Secara zhahir ini juga riwayat Abdul Wahhab dari Khalid, tetapi Al Mizzi menegaskan bahwa jalur periwayatan Khalid di tempat ini adalah *mu'allaq*. Menurut perkiraan saya, riwayat tersebut memiliki *sanad* yang *maushul* berdasarkan *sanad* yang pertama, hanya saja penulis kitab *Musnad* menghapusnya karena jalurnya yang tidak sampai kepada Nabi SAW (*mauquf*).

Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Simak bin Harb dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, أُتِيْتُ وَأَنَا نَائِمٌ فَقِيْلَ لِي اللَّيْلَةَ لَيْلَةُ الْقَدْرِ، فَقُمْتُ وَأَنَا نَاعِسٌ فَتَعَلَّقْتُ بِبَعْضِ أَطْنَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يُصَلِّي، قَالَ: فَنَظَرْتُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ فَإِذَا هِيَ لَيْلَةُ أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Aku didatangi saat tidur, lalu dikatakan kepadaku bahwa malam ini adalah lailatul qadar. Aku bangun dalam keadaan mengantuk lalu berpegangan pada sebagian tali kemah Rasulullah SAW, dan ternyata beliau sedang shalat. Aku memperhatikan ternyata saat itu adalah malam ke-24*). Riwayat ini telah menimbulkan masalah setelah dihadapkan dengan riwayat-

riwayat yang menyatakan bahwa *lailatul qadar* terjadi pada malam yang ganjil. Namun, permasalahan ini mungkin dijawab bahwa untuk mengompromikan kedua riwayat ini merupakan hal yang mungkin, dan ini dapat dilakukan dengan memahami riwayat yang secara lahirnya menyatakan *lailatul qadar* pada malam yang genap, dimana perhitungannya dimulai dari akhir bulan. Dengan demikian, malam ke-24 adalah *as-sabi'ah* (malam ke-7). Adapula kemungkinan maksud perkataan Ibnu Abbas "kedua puluh empat", yakni masa awal diharapkannya *lailatul qadar* dari tujuh yang tersisa, maka hal ini sesuai dengan anjuran mendapatkannya pada tujuh malam yang tersisa.

Sebagian pensyarah mengklaim bahwa maksud "*sembilan yang tersisa*" adalah malam ke-22 apabila bulan Ramadhannya berjumlah 30 hari, dan tidak malam ke-21 kecuali jika bulannya berjumlah 29 hari. Namun, pernyataan ini kurang tepat, sebab masalah itu dibangun di atas dasar apakah perkataan "*tersisa*" termasuk malam yang dimaksud, atau di luar jumlah tersebut, lalu ia menguatkannya dengan pendapat pada kemungkinan yang pertama. Boleh pula dibangun berdasarkan kemungkinan yang kedua, sehingga hasilnya merupakan kebalikan dari apa yang telah disebutkan. Adapun yang nampak bahwa ungkapan tersebut mengisyaratkan pada dua kemungkinan. Apabila bulan tersebut berjumlah 30 hari, maka arti "sembilan" adalah selain malam *lailatul qadar*. Namun, apabila berjumlah 29 hari, maka malam yang dimaksud termasuk dalam sembilan malam tersebut.

Terdapat lebih dari 40 pendapat ulama tentang *lailatul qadar*, hal itu serupa dengan waktu paling utama pada hari Jum'at, sebagaimana yang telah dibahas. Keduanya tidak diketahui secara pasti supaya setiap orang berusaha dan bersungguh-sungguh mendapatkannya. Berikut pendapat para ulama tentang *lailatul qadar*:

Pertama, lailatul qadar telah diangkat dan tidak pernah terjadi lagi. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Mutawalli dalam kitab *At-Tatimmah* dari kelompok Syi'ah Rafidhah dan Al Fakihani dalam kitab *Syarh Al Umdah* dari para ulama madzhab Hanafi, dan

sepertinya ini merupakan kekeliruan dia. Menurut As-Saruji bahwa yang demikian itu adalah pendapat aliran Syi'ah. Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Daud bin Abi Ashim dari Abdullah bin Yahnas, قُلْتُ لأَبِي هُرَيْرَةَ: زَعَمُوْا أَنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ رُفِعَتْ، قَالَ: كَذَبَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ (*Aku berkata kepada Abu Hurairah, "Mereka mengatakan bahwa lailatul qadar telah diangkat." Dia berkata, "Telah berdusta mereka yang mengatakan demikian."*). Dari jalur Abdullah bin Syarik disebutkan, bahwa Al Hajjaj menyebutkan tentang lailatul qadar, dan sepertinya dia mengingkarinya. Maka, Zir bin Hubaisy ingin melemparnya dengan batu, namun dicegah oleh kaumnya.

Kedua, lailatul qadar khusus pada satu tahun yang terjadi pada masa Nabi SAW. Pendapat ini juga diriwayatkan oleh Al Fakihani.

Ketiga, lailatul qadar khusus bagi umat ini dan tidak pernah ada pada umat-umat terdahulu. Hal ini dipastikan oleh Ibnu Hubaib dan ulama lainnya dari kalangan ulama madzhab Maliki dari jumhur ulama, kemudian penulis kitab *Al Umdah* menukilnya dari madzhab Syafi'i. Akan tetapi pendapat ini bertentangan dengan hadits Abu Dzar yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i, dia berkata, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَتَكُوْنُ مَعَ الأَنْبِيَاءِ فَإِذَا مَاتُوْا رُفِعَتْ؟ قَالَ: لاَ بَلْ هِيَ بَاقِيَةٌ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah! Apakah lailatul qadar bersama para nabi dimana apabila mereka mati, maka ia pun diangkat?" Beliau menjawab, "Tidak, bahkan ia tetap ada."*).

Dalam hal ini mereka berdalil dengan pendapat Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`*; telah sampai kepadaku bahwa umur umat Rasulullah SAW sangat pendek apabila dibandingkan dengan umur umat-umat terdahulu, maka Allah memberikan kepadanya lailatul qadar. Riwayat ini mungkin untuk ditakwilkan sehingga tidak bertentangan dengan penegasan dalam hadits Abu Dzar.

Keempat, lailatul qadar mungkin terjadi sepanjang tahun. Pendapat ini sangat masyhur dinukil dari ulama madzhab Hanafi seperti yang diriwayatkan oleh Qadhikhan dan Abu Bakar Ar-Razi dari madzhab mereka. Hal serupa diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud,

Ibnu Abbas, Ikrimah dan selain mereka. Lalu Al Muhallab mengungkap kelemahan pendapat ini seraya berkata, "Barangkali pencetusnya membangun pendapat tersebut berdasarkan perputaran zaman dengan semakin mengecilnya hilal, dan ini tidak benar karena yang demikian itu tidak dijadikan pedoman dalam puasa Ramadhan, maka tidak dijadikan pula pedoman pada selain Ramadhan hingga lailatul qadar berpindah ke selain Ramadhan." Adapun dasar pendapat Ibnu Mas'ud, seperti tercantum dalam ke *Shahih Muslim* dari Ubay bin Ka'ab, dimaksudkan agar manusia tidak bersandar pada lailatul qadar saja dan melalaikan yang lainnya.

Kelima, lailatul qadar khusus bulan Ramadhan dan mungkin terjadi pada seluruh malamnya. Ini merupakan pendapat Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah melalui *sanad* yang *shahih* dan diriwayatkan melalui jalur *marfu'* dari Ibnu Umar, seperti dikutip oleh Abu Daud. Pada kitab *Syarh Al Hidayah* terdapat penegasan akan kebenaran pendapat itu dari Abu Hanifah, serta menjadi pendapat Ibnu Mundzir, Al Muhamili dan sebagian ulama madzhab Syafi'i, serta dibenarkan oleh As-Subki dalam kitab *Syarh Al Minhaj* dan dinukil oleh Ibnu Hajib sebagai salah satu pendapat. As-Saruji berkata dalam kitab *Syarh Al Hidayah*, "Pendapat Abu Hanifah adalah bahwa lailatul qadar berpindah-pindah pada seluruh malam bulan Ramadhan." Sementara kedua muridnya mengatakan bahwa *lailatul qadar* terjadi pada satu malam di bulan Ramadhan dan tidak diketahui secara pasti. An-Nasafi mengatakan:

Lailatul qadar itu ada di sepanjang bulan,

dan dikatakan ada pada malam tertentu.

Ketujuh, lailatul qadar ada pada malam pertama bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Razin Al Uqaili. Ibnu Abi Ashim meriwayatkan dari Anas, dia berkata, "Lailatul qadar ada pada malam pertama bulan Ramadhan." Ibnu Abi Ashim berkata, "Kami tidak mengenal seorang pun yang berpendapat demikian selain dirinya."

Kedelapan, lailatul qadar ada pada malam pertengahan bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Syaikh Sirajuddin bin Al Mulqin dalam kitab *Syarh Al Umdah*. Sedangkan pendapat dalam kitab *Al Mufhim* oleh Al Qurthubi adalah bahwa lailatul qadar itu ada pada malam pertengahan bulan Sya'ban. Demikian juga As-Saruji menukil dari penulis kitab *Ath-Thiraz*. Apabila kedua nukilan itu akurat, maka ia masuk pendapat yang ke-9. Dalam kitab *Syarh As-Saruji* dari kitab *Al Muhith* disebutkan bahwa ia ada pada setengah Ramadhan yang terakhir.

Kesepuluh, lailatul qadar ada pada malam ke-17 Ramadhan. Ibnu Abi Syaibah dan Ath-Thabrani meriwayatkan dari hadits Zaid bin Arqam, dia berkata, "Aku tidak bimbang dan ragu bahwa lailatul qadar ada pada malam ke-17 Ramadhan, malam diturunkannya Al Qur`an." Pendapat ini diriwayatkan juga oleh Abu Daud dari Ibnu Mas'ud.

Kesebelas, sesungguhnya lailatul qadar itu tidak diketahui secara pasti, namun ada pada sepuluh malam pertengahan bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh An-Nawawi dan dinisbatkan oleh Ath-Thabari kepada Utsman bin Abi Al Ash dan Hasan Al Basri, serta merupakan pendapat sebagian ulama madzhab Syafi'i.

Kedua belas, lailatul qadar ada pada malam ke-18. Ini adalah pendapat Al Quthb Al Halabi dalam kitabnya *Asy-Syarh*, serta disebutkan oleh Ibnu Al Jauzi dalam kitabnya *Al Musykil*.

Ketiga belas, lailatul qadar ada pada malam ke-19. Pendapat ini diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ali, dan dinisbatkan oleh Ath-Thabari kepada Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud, lalu diriwayatkan oleh Ath-Thahawi melalui *sanad* yang lengkap (*maushul*) dari Ibnu Mas'ud.

Keempat belas, lailatul qadar ada pada malam pertama di sepuluh malam yang terakhir. Imam Syafi'i cenderung kepada pendapat ini serta dibenarkan oleh sejumlah ulama madzhab Syafi'i.

Akan tetapi, As-Subki mengatakan bahwa ini bukanlah pendapat yang telah dipastikan kebenarannya dalam madzhab mereka, karena adanya kesepakatan bahwa seseorang yang bersumpah untuk membebaskan budaknya pada malam lailatul qadar lalu ia tidak membebaskannya pada malam ke-20, maka ia tidak berdosa, bahkan dianggap berdosa bila belum melakukannya sampai habisnya bulan Ramadhan menurut pendapat yang benar berdasarkan bahwa *lailatul qadar* ada pada sepuluh malam yang terakhir. Ada pula yang mengatakan bahwa ia akan berdosa dengan berakhirnya tahun tersebut berdasarkan pendapat bahwa *lailatul qadar* tidak khusus pada sepuluh malam yang terakhir, tetapi ada dalam bulan Ramadhan.

Kelima belas, sama seperti pendapat yang sebelumnya, hanya saja apabila jumlah bulan Ramadhan itu genap 30 hari, maka lailatul qadar ada pada malam ke-20. Sedangkan apabila berjumlah 29 hari, maka lailatul qadar ada pada malam ke-21. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Hazm, dan menurutnya hadits-hadits yang ada dapat dikompromikan dengan cara seperti itu. Imam Ahmad dan Ath-Thahawi menukil riwayat dari hadits Abdullah bin Unais —yang memperkuat pendapat tersebut—dia berkata, سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: الْتَمِسُوْهَا اللَّيْلَةَ، قَالَ: وَكَانَتْ تِلْكَ اللَّيْلَةُ لَيْلَةَ ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ، فَقَالَ رَجُلٌ: هَذِهِ أَوْلَى بِثَمَانٍ بَقِيْنَ، قَالَ: بَلْ أَوْلَى بِسَبْعٍ بَقِيْنَ فَإِنَّ هَذَا الشَّهْرَ لاَ يَتِمُّ (*Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Dapatkanlah ia pada malam ini." Dia berkata, "Malam itu adalah malam kedua puluh tiga." Seorang laki-laki berkata, "Ini lebih tepat bila dikatakan, 'Delapan yang tersisa'." Dia berkata, "Bahkan lebih tepat dikatakan 'Tujuh yang tersisa', karena bulan ini tidak genap [tiga puluh hari]."*).

Keenam belas, lailatul qadar ada pada malam ke-22. Imam Ahmad meriwayatkan dari Abdullah bin Unais, أَنَّهُ سَأَلَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَذَلِكَ صَبِيْحَةَ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ فَقَالَ: كَمِ اللَّيْلَةَ؟ قُلْتُ: لَيْلَةُ اثْنَيْنِ وَعِشْرِيْنَ، فَقَالَ: هِيَ اللَّيْلَةُ أَوِ الْقَابِلَةُ (*bahwasanya ia bertanya kepada Rasulullah SAW tentang lailatul qadar, dan saat itu pagi hari ke-21.*

Maka beliau bersabda, "Malam ke berapakah ini?" Aku berkata, "Malam ke-22." Rasulullah SAW bersabda, "Lailatul qadar ada pada malam nanti atau malam berikutnya.").

Ketujuh belas, lailatul qadar ada pada malam ke-23. Imam Muslim meriwayatkan dari Abdullah bin Unais, dari Nabi SAW, أُرِيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ نَسِيْتُهَا (*Diperlihatkan kepadaku lailatul qadar, kemudian aku lupa*). Lalu disebutkan seperti hadits Abu Sa'id, tetapi dikatakan "*malam ke-23*" sebagai ganti "*malam ke-21*". Diriwayatkan pula dari Abu Sa'id, dia berkata, قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ لِي بَادِيَةً أَكُوْنُ فِيْهَا، فَمُرْنِي بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، قَالَ: انْزِلْ لَيْلَةَ ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku memiliki suatu lembah yang aku berada di sana, maka perintahkanlah kepadaku sehubungan dengan lailatul qadar." Beliau bersabda, "Turunlah pada malam ke-23."*).

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang *shahih* dari Muawiyah, dia berkata, لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةَ ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ (*Lailatul qadar ada pada malam ke-23*). Ishaq meriwayatkan dalam *Musnad*-nya melalui jalur Abu Hazim dari seorang laki-laki dari bani Bayadhah yang masih tergolong sahabat, dari Nabi SAW.

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, مَنْ كَانَ مُتَحَرِّيْهَا فَلْيَتَحَرَّهَا لَيْلَةَ سَابِعَةٍ (*Barangsiapa ingin mendapatkannya, maka hendaklah ia mencarinya pada malam ke-7*).

Ayyub biasa mandi pada malam ke-23 lalu mengenakan minyak wangi. Diriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Ubaidillah bin Abi Yazid, dari Ibnu Abbas, أَنَّهُ كَانَ يُوْقِظُ أَهْلَهُ لَيْلَةَ ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ (*bahwasanya beliau biasa membangunkan keluarganya pada malam ke-23*). Kemudian Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Yunus bin Saif bahwa ia mendengar Sa'id bin Al Musayyab berkata, "Orang-orang hampir sepakat mengatakan bahwa lailatul qadar ada pada malam ke-23." Demikian juga yang disebutkan dari jalur Ibrahim, dari Al Aswad,

dari Aisyah. Dari jalur Makhul disebutkan bahwa lailatul qadar ada pada malam ke-23.

Kedelapan belas, lailatul qadar ada pada malam ke-24, seperti yang telah disebutkan pada hadits Ibnu Abbas di bab ini. Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan melalui jalur Abu Nadhrah dari Abu Sa'id, dari Nabi SAW, لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Lailatul qadar adalah malam ke-24*). Hal itu diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Asy-Sya'bi, Al Hasan dan Qatadah. Pendapat tersebut berdasarkan hadits Watsilah bahwa Al Qur`an turun pada malam ke-24 Ramadhan.

Imam Ahmad meriwayatkan melalui jalur Ibnu Lahi'ah dari Yazid bin Abu Al Khair Ash-Shunabihi, dari Bilal, dari Nabi SAW, الْتَمِسُوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ لَيْلَةَ أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Carilah lailatul qadar pada malam ke-24*). Sementara Ibnu Lahi'ah melakukan kekeliruan dalam menisbatkannya kepada Nabi SAW.

Amr bin Al Harits meriwayatkan dari Yazid melalui *sanad* ini secara *mauquf* dengan lafazh yang berbeda, seperti yang akan disebutkan pada bagian akhir pembahasan tentang peperangan, لَيْلَةُ الْقَدْرِ أَوَّلُ السَّبْعِ مِنَ الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ (*Lailatul qadar adalah malam ke-7 dari sepuluh malam yang terakhir*).

Kesembilan belas, lailatul qadar ada pada malam ke-25. Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Al Arabi dalam kitab *Al Aridhah.* Ibnu Al Jauzi dalam kitab *Al Musykil* menisbatkannya kepada Abu Bakrah.

Kedua puluh, lailatul qadar ada pada malam ke-26. Saya tidak menemukan pendapat ini dikemukakan dengan tegas, hanya saja Iyadh berkata, "Tidak ada satu malam di antara malam-malam sepuluh yang terakhir kecuali lailatul qadar turun pada malam-malam itu."

Kedua puluh satu, lailatul qadar ada pada malam ke-27. Ini adalah pendapat yang terbaik dalam madzhab Imam Ahmad dan merupakan salah satu pendapat yang dinukil dari Abu Hanifah dan ditegaskan oleh Ubay bin Ka'ab, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Abu Hazim dari Abu Hurairah, dia berkata, تَذَاكَرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَذْكُرُ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ وَهُوَ مِثْلُ شِقِّ جَفْنَةٍ؟ (*Kami berdialog mengenai lailatul qadar, maka Rasulullah SAW bersabda, "Siapakah di antara kalian yang mengingat ketika bulan terbit seperti setengah mangkuk besar?"*). Abu Hasan Al Farisi berkata, "Ia adalah malam ke-27, karena bulan saat itu muncul seperti itu."

Ath-Thabari meriwayatkan dari hadits Ibnu Mas'ud, سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَذْكُرُ لَيْلَةَ الصَّهْبَاوَاتِ؟ قُلْتُ: أَنَا، وَذَلِكَ لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Rasulullah SAW ditanya tentang lailatul qadar, maka beliau bersabda, "Siapakah di antara kalian yang ingat malam Shahbawat?" Aku berkata, "Aku, ia terjadi pada malam ke-27."*).

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Umar dan Hudzaifah serta sejumlah sahabat lainnya.

Sehubungan dengan ini diriwayatkan dari Ibnu Umar yang dikutip oleh Imam Muslim, رَأَى رَجُلٌ لَيْلَةَ الْقَدْرِ لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Seorang laki-laki melihat lailatul qadar pada malam kedua puluh tujuh*).

Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan secara *marfu'*, لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Lailatul qadar adalah malam ke-27*). Sementara Ibnu Mundzir meriwayatkan, مَنْ كَانَ مُتَحَرِّيْهَا فَلْيَتَحَرَّهَا لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ (*Barangsiapa ingin mendapatkannya, maka hendaklah ia mencarinya pada malam ke-27*). Riwayat yang serupa adalah riwayat dari Jabir bin Samurah, seperti yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam kitabnya *Al Ausath*. Dari Muawiyah, dengan redaksi yang sama seperti itu, diriwayatkan oleh Abu Daud dan dinukil oleh penulis kitab *Al Hilyah* dari ulama madzhab Syafi'i, dari kebanyakan ulama.

Pada pembahasan terdahulu telah disebutkan pendapat Ibnu Abbas dan persetujuan Umar kepadanya. Ibnu Qudamah mengklaim bahwa Ibnu Abbas menyimpulkan hal itu dari jumlah kata yang

terdapat dalam surah Al Qadr. Pernyataan ini sesuai perkataan Ibnu Abbas, "Ia adalah tujuh kalimat setelah dua puluh." Pernyataan ini dinukil oleh Ibnu Hazm dari sebagian ulama madzhab Maliki lalu dia mengingkarinya, seperti dinukil oleh Ibnu Athiyah dalam kitab *tafsir*-nya. Sebagian ulama menyimpulkan hal itu dari sisi lain, dimana lafazh "lailatul qadar" terdiri dari 9 huruf (menurut teks Arab) yang diulang tiga kali dalam surah, hal itu menunjukkan bahwa lailatul qadar ada pada malam ke-27.

Penulis kitab *Al Kafi* dari ulama madzhab Hanafi serta *Al Muhith* berkata, "Barangsiapa mengatakan kepada istrinya 'Engkau ditalak pada saat *lailatul qadar'*, maka talak tersebut dianggap telah jatuh pada malam ke-27, karena umumnya manusia berkeyakinan bahwa lailatul qadar ada pada malam itu."

Kedua puluh dua, lailatul qadar ada pada malam ke-28, dan pembahasan tentangnya telah disebutkan sebelum satu bab.

Kedua puluh tiga, lailatul qadar ada pada malam ke-29. Pendapat ini dinukil oleh Ibnu Al Arabi.

Kedua puluh empat, lailatul qadar ada pada malam ke-30. Pendapat ini dinukil oleh Iyadh dan As-Saruji dalam kitab *Syarh Al Hidayah*, dan diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr serta Ath-Thabari dari Muawiyah, begitu pula Imam Ahmad melalui jalur Abu Salamah dari Abu Hurairah.

Kedua puluh lima, lailatul qadar ada pada malam yang ganjil di sepuluh malam yang terakhir. Pendapat ini yang diindikasikan oleh hadits Aisyah dan hadits-hadits lainnya di bab ini. Ia merupakan pendapat paling kuat dan menjadi kecenderungan Abu Tsaur, Al Muzani, Ibnu Khuzaimah serta sejumlah ulama dari berbagai madzhab.

Kedua puluh enam, sama seperti itu, tetapi ditambahkan malam terakhir. At-Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Bakrah, dan Ahmad dari Ubadah bin Shamit.

Kedua puluh tujuh, *lailatul qadar* berpindah-pindah pada sepuluh malam yang terakhir secara keseluruhan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Qilabah dan dinyatakan secara tekstual oleh Imam Malik, Ats-Tsauri, Ahmad dan Ishaq. Lalu Al Mawardi mengklaim pendapat ini disepakati oleh seluruh ulama. Seakan-akan dia menyimpulkan dari hadits Ibnu Abbas, dimana para sahabat sepakat menyatakan bahwa lailatul qadar terdapat pada sepuluh malam terakhir, kemudian mereka berbeda pendapat dalam menentukan malam yang dimaksud secara spesifik. Keberadaan lailatul qadar di sepuluh malam terakhir didukung oleh hadits *shahih* dari Abu Sa'id bahwa Jibril berkata kepada Nabi SAW ketika i'tikaf pada sepuluh malam pertengahan, إِنَّ الَّذِي تَطْلُبُ أَمَامَكَ (*Sesungguhnya yang engkau cari ada di hadapanmu*). Telah disebutkan pula bahwa Nabi SAW i'tikaf pada sepuluh malam terakhir untuk mendapatkan lailatul qadar, demikian pula para istri beliau SAW sepeninggalnya, serta adanya kesungguhan beliau dalam beribadah pada sepuluh malam terakhir, sebagaimana disebutkan pada bab berikutnya.

Para ulama yang berpendapat seperti ini berbeda pendapat, sebagian mengatakan bahwa keberadaan lailatul qadar pada malam-malam sepuluh yang terakhir memiliki kemungkinan yang sama. Pendapat ini dinukil oleh Ar-Rafi'i dari Malik, tetapi dinyatakan lemah oleh Ibnu Al Hajib. Sebagian lagi mengatakan bahwa sebagian malamnya memiliki kemungkinan lebih besar dibandingkan malam-malam lainnya. Imam Asy-Syafi'i berkata, "Kemungkinan paling besar terdapat pada malam ke-21." Pendapat ini sekaligus merupakan pendapat yang ke-28. Ada pula yang mengatakan bahwa peluang terbesar ada pada malam ke-23, dan ini adalah pendapat ke-29. Sebagian lagi mengatakan bahwa peluang yang lebih besar ada pada malam ke-27, dan ini adalah pendapat yang ke-30.

Ketiga puluh satu, lailatul qadar berpindah-pindah pada tujuh malam yang terakhir. Penjelasan yang dimaksud telah diterangkan pada hadits Ibnu Umar, yakni apakah yang dimaksud malam-malam

yang tujuh di akhir bulan, ataukah akhir malam yang tujuh dimasukan dalam hitungan bulan? Dari perbedaan inilah lahir pendapat ke-32.

Ketiga puluh tiga, lailatul qadar berpindah-pindah pada setengah bulan yang terakhir. Pendapat ini disebutkan oleh penulis kitab *Al Muhith* dari Abu Yusuf dan Muhammad. Imam Al Haramain juga meriwayatkan dari penulis kitab *At-Taqrib.*

Ketiga puluh empat, lailatul qadar ada pada malam ke-16 atau ke-17. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Harits bin Abi Usamah dari hadits Abdullah bin Az-Zubair.

Ketiga puluh lima, lailatul qadar ada pada malam ke-17, ke-19 dan ke-21. Pendapat ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari hadits Anas melalui *sanad* yang lemah.

Ketiga puluh enam, lailatul qadar ada pada malam pertama atau malam terakhir bulan Ramadhan. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Ashim dari Anas dengan *sanad* yang lemah.

Ketiga puluh tujuh, lailatul qadar ada pada malam pertama, ke-9, ke-17, ke-21 atau malam terakhir. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih dalam kitab *tafsir*-nya dari Anas melalui *sanad* yang lemah.

Ketiga puluh delapan, lailatul qadar ada pada malam ke-19, ke-21 atau k-23. Pendapat ini dinukil oleh Abu Daud dari hadits Ibnu Mas'ud dengan *sanad* yang masih diperbincangkan. Abdurrazzaq meriwayatkan dari hadits Ali melalui *sanad* yang *munqathi'* (terputus), dan diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari hadits Aisyah dengan *sanad* yang *munqathi'* (terputus).

Ketiga puluh sembilan, lailatul qadar ada pada malam ke-23 atau ke-27. Pendapat ini disimpulkan dari hadits Ibnu Abbas yang disebutkan pada bab di atas, سَبْعٍ يَبْقَيْنَ وَسَبْعٍ يَمْضِيْنَ (*Tujuh yang tersisa atau tujuh yang telah lalu*). Dalam riwayat Imam Ahmad dari hadits An-Nu'man bin Basyir disebutkan, سَابِعَةٍ تَمْضِي أَوْ سَابِعَةٍ تَبْقَى (*ketujuh yang telah lalu atau ketujuh yang tersisa*). An-Nu'man berkata,

"Maka kami mengatakan bahwa ia adalah malam ke-27, sedangkan kalian mengatakan malam ke-23."

Keempat puluh, lailatul qadar ada pada malam ke-21, ke-23 atau ke-25, seperti akan disebutkan pada bab berikutnya dari hadits Ubadah bin Shamit. Sementara dalam riwayat Abu Daud disebutkan dengan lafazh, تَاسِعَةٌ تَبْقَى سَابِعَةٌ تَبْقَى خَامِسَةٌ تَبْقَى (*Kesembilan yang tersisa, ketujuh yang tersisa, atau kelima yang tersisa*). Imam Malik berkata dalam kitab *Al Mudawwanah*, "Maksud kalimat 'sembilan yang tersisa' adalah malam ke-21... dan seterusnya."

Keempat puluh satu, lailatul qadar terbatas pada tujuh malam terakhir bulan Ramadhan, berdasarkan hadits Ibnu Umar pada bab sebelumnya.

Keempat puluh dua, lailatul qadar ada pada malam ke-22 atau ke-23, berdasarkan hadits Abdullah bin Unais yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad.

Keempat puluh tiga, lailatul qadar ada pada malam-malam genap di sepuluh yang pertengahan dan sepuluh yang terakhir. Pendapat ini saya baca pada manuskrip Al Mughlathai.

Keempat puluh empat, lailatul qadar adalah malam ke-3 atau ke-5 dari sepuluh malam yang terakhir. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari hadits Mu'adz bin Jabal. Adapun perbedaan antara pendapat ini dengan pendapat terdahulu adalah; perkataan "malam ketiga" dapat dipahami sebagai malam ke-23 atau ke-27. Dengan demikian, terdapat perbedaan dengan pendapat sebelumnya.

Keempat puluh lima, lailatul qadar ada pada malam ke-7 atau ke-8 dari awal setengah bulan yang terakhir. Ath-Thahawi meriwayatkan dari jalur Athiyah bin Abdullah bin Unais dari bapaknya, أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَقَالَ: تَحَرَّهَا فِي النِّصْفِ الْأَخِيْرِ، ثُمَّ عَادَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: إِلَى ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يُحْيِي لَيْلَةَ سِتَّ عَشْرَةَ إِلَى لَيْلَةِ ثَلاَثٍ وَعِشْرِيْنَ ثُمَّ يَقْصُرُ (*bahwasanya dia bertanya kepada Nabi SAW tentang lailatul qadar, maka beliau bersabda, "Dapatkanlah ia*

pada separuh yang terakhir." Kemudian ia kembali dan bertanya, maka beliau bersabda, "Hingga malam ke-23." Dia berkata, "Abdullah biasa meningkatkan aktivitas ibadah pada malam ke-16 sampai malam ke-23, lalu beliau kembali melakukan sebagaimana biasa.").

Keempat puluh enam, lailatul qadar ada pada malam pertama, atau malam terakhir, atau pada malam-malam yang ganjil. Abu Daud meriwayatkan dalam kitab *Al Marasil* dari Muslim bin Ibrahim dari Abu Khaldah, dari Abu Al Aliyah, أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي فَقَالَ لَهُ: مَتَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ؟ فَقَالَ: اطْلُبُوْهَا فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ وَآخِرُ لَيْلَةٍ وَالْوِتْرُ مِنَ اللَّيْلِ (*Sesungguhnya seorang Arab badui datang kepada Nabi SAW dan beliau sedang shalat. Arab badui itu berkata, "Kapankah lailatul qadar?" Beliau bersabda, "Carilah ia pada malam pertama dan malam terakhir serta malam-malam yang ganjil.*"). Riwayat ini *mursal,* tetapi para perawinya tergolong *tsiqah* (terpercaya).

Semua pendapat yang telah kami kemukakan di atas setelah pendapat ketiga sepakat dalam menyatakan kemungkinan untuk didapatkannya *lailatul qadar* serta anjuran mendapatkannya. Ibnu Al Arabi berkata, "Pendapat yang benar adalah, bahwa *lailatul qadar* tidak diketahui." Pendapat ini mungkin menjadi satu pendapat yang tersendiri. Lalu Imam An-Nawawi membantah. Menurutnya, hadits-hadits itu menyebutkan adanya kemungkinan untuk mengetahuinya dan telah dikabarkan oleh orang-orang shalih, sehingga tidak ada makna untuk mengingkari hal itu. Ath-Thahawi menukil dari Abu Yusuf yang berpendapat bahwa lailatul qadar terjadi pada malam ke-24 atau ke-27.

Inilah pendapat para ulama, dimana sebagian mungkin dipadukan dengan yang lainnya, meskipun secara zhahir memiliki perbedaan. Adapun pendapat yang paling tepat adalah bahwa lailatul qadar ada pada malam ganjil di sepuluh yang terakhir, dan ia berpindah-pindah di malam-malam tersebut, seperti yang dipahami dari makna zhahir hadits-hadits di bab ini. Kemungkinan paling besar

terjadi pada malam-malam ganjil di sepuluh malam yang terakhir, dan malam ganjil yang paling berpeluang menurut madzhab Syafi'i adalah malam ke-21 atau ke-23 berdasarkan hadits Abu Sa'id dan Abdullah bin Humaid. Sedangkan menurut jumhur ulama, malam ganjil yang paling berpeluang adalah malam ke-27.

Menurut para ulama, hikmah tidak diberitahukannya waktu lailatul qadar adalah untuk memotivasi agar selalu bersungguh-sungguh dalam melakukan ibadah. Berbeda apabila ditetapkan pada satu malam tertentu, maka orang-orang akan beribadah dengan sungguh-sungguh pada malam itu saja. Hikmah ini dapat berlaku umum bagi mereka yang mengatakan bahwa lailatul qadar ada pada setiap malam di sepanjang tahun, atau setiap malam di bulan Ramadhan, atau pada sepuluh malam yang terakhir, atau pada malam-malam ganjil saja.

Para ulama berbeda pendapat; apakah ada tanda-tanda tertentu bagi orang yang mendapatkan lailatul qadar? Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia melihat segala sesuatu bersujud. Sebagian mengatakan bahwa ia melihat cahaya memancar dari segala penjuru sampai di tempat-tempat yang gelap. Ada pula yang mengatakan bahwa ia mendengar salam atau pembicaraan para malaikat. Sedangkan yang lain mengatakan bahwa tandanya adalah doa orang itu dikabulkan. Akan tetapi Ath-Thabari cenderung mengatakan bahwa semua itu bukan suatu kemestian dan tidak disyaratkan bagi yang mendapatkannya harus melihat atau mendengar sesuatu.

Para ulama juga berbeda pendapat; apakah pahala lailatul qadar didapat oleh orang yang kebetulan beribadah saat itu meskipun tidak tampak baginya sesuatu, ataukah pahala tersebut akan diperolehnya apabila disingkap untuknya suatu tanda tertentu? Pendapat pertama merupakan pendapat Ath-Thabari, Muhallab, Ibnu Al Arabi serta sejumlah ulama lainnya. Sedangkan pendapat kedua adalah pendapat kebanyakan ulama. Pandangan kedua ini didukung oleh keterangan dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Abu Hurairah dengan lafazh, مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فَيُوَافِقُهَا (*Barangsiapa berdiri [shalat] pada saat lailatul*

qadar lalu bertepatan dengannya), dan dalam hadits Ubadah yang dinukil oleh Imam Ahmad disebutkan, مَنْ قَامَهَا إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا وُفِّقَتْ لَهُ (*Barangsiapa shalat padanya karena iman dan mengharapkan pahala kemudian bertetapan dengannya*).

An-Nawawi berkata, "Makna '*bertepatan dengannya*' adalah ia mengetahui bahwa saat itu adalah *lailatul qadar.*" Namun ada pula kemungkinan makna "bertetapan" yakni saat itu adalah lailatul qadar, meskipun ia tidak mengetahuinya.

Dalam hadits Razin bin Hubaisy dari Ibnu Mas'ud, ia berkata, مَنْ يَقُمِ الْحَوْلَ يُصِبْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ (*Barangsiapa beribadah setahun penuh, niscaya ia akan mendapatkan lailatul qadar*). Perkataan ini mengandung dua kemungkinan di atas sekaligus.

An-Nawawi berkata, "Pada hadits مَنْ قَامَ رَمَضَانَ (*barangsiapa shalat di bulan Ramadhan*) dan hadits مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ (*barangsiapa shalat pada lailatul qadar*), maknanya adalah orang yang shalat pada malam-malam bulan Ramadhan meski tidak 'bertepatan dengan lailatul qadar', maka ia telah mendapatkan pahala lailatul qadar; dan barangsiapa yang shalat pada malam lailatul qadar lalu 'bertetapan dengannya', maka ia juga mendapatkan pahala tersebut." Pernyataan ini berada pada konteks pandangan yang ia pilih bahwa makna "bertepatan" adalah mengetahui, dan inilah pendapat yang lebih tepat menurutku. Namun, aku tidak mengingkari adanya pahala yang besar bagi mereka yang beribadah pada lailatul qadar, meskipun ia tidak mengetahui bahwa malam itu adalah lailatul qadar. Akan tetapi pembicaraan di sini adalah tentang pahala tertentu yang dijanjikan saat lailatul qadar.

Berdasarkan pandangan yang mensyaratkan "mengetahui saat lailatul qadar", maka sebagian mengatakan bahwa lailatul qadar khusus bagi individu-individu tertentu, ia disingkapkan kepada seseorang dan tidak disingkapkan kepada yang lainnya, meski keduanya berada dalam satu rumah. Ath-Thabari berkata,

"Kerahasiaan lailatul qadar merupakan bukti kedustaan bagi yang mengatakan bahwa akan tampak pada malam itu hal-hal yang tidak tampak sepanjang tahun. Karena apabila perkataan ini benar, niscaya pasti terlihat oleh setiap orang yang beribadah di setiap malam sepanjang tahun, terutama mereka yang mengisi malam-malam Ramadhan dengan aktivitas ibadah." Namun, pernyataan ini ditanggapi oleh Ibnu Al Manayyar, dimana ia tidak membolehkan mendustakan mereka yang berpendapat demikian itu secara mutlak. Bahkan mungkin yang demikian berlangsung atas dasar karamah bagi siapa yang dikehendaki Allah di antara para hamba-Nya, maka ia khusus bagi kaum tertentu tanpa kaum yang lainnya. Sementara Nabi SAW tidak membatasi tanda-tanda (lailatul qadar) dan tidak pula menafikan karamah. Bahkan tanda menurut Sunnah yang disebutkan oleh Abu Sa'id adalah turunnya hujan, padahal kita sering mendapati bulan Ramadhan berlalu tanpa dibarengi oleh turunnya hujan, sementara kita meyakini tidak satupun bulan Ramadhan melainkan ada lailatul qadar di dalamnya.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Meski demikian kita tidak berkeyakinan bahwa lailatul qadar tidak didapat kecuali oleh mereka yang melihat kejadian di luar kebiasaan. Betapa banyak orang yang beribadah di malam itu tanpa melihat satupun kejadian yang luar biasa, dan betapa banyak pula orang yang melihat kejadian luar biasa di malam itu tetapi ia tidak sedang beribadah. Tentu saja keadaan pertama adalah yang lebih utama. Adapun yang menjadi pedoman adalah sikap istiqamah, sebab mustahil yang demikian itu terjadi kecuali dalam bentuk karamah, berbeda dengan kejadian luar biasa yang mungkin dikategorikan sebagai karamah."

Pada hadits-hadits di atas terdapat bantahan bagi perkataan Abu Al Hasan Al Hauli Al Maghribi bahwa ia memperhatikan *lailatul qadar* tanpa pernah luput darinya sepanjang usianya, dan sesungguhnya *lailatul qadar* senantiasa ada pada malam Ahad. Apabila awal bulan adalah malam Ahad, maka lailatul qadar ada pada malam ke-29, dan demikian seterusnya. Konsekuensi pandangan ini

adalah bahwa lailatul qadar terjadi pada dua malam di sepuluh yang pertengahan, karena menjadi kemestian angka ganjil bilangan sepuluh ada lima. Kemudian pendapatnya ditentang oleh ulama sesudahnya, dimana ia mengatakan bahwa lailatul qadar senantiasa terjadi pada malam Jum'at, lalu dia menyebutkan seperti perkataan Abu Al Hasan. Akan tetapi perkataan keduanya tidak mempunyai dasar yang kuat, bahkan menyelisihi Ijma' para sahabat pada masa Umar RA seperti dikatakan terdahulu, dan cukuplah ini sebagai bantahan.

4. Pengetahuan tentang Diangkatnya Lailatul Qadar Karena Pertengkaran di Antara Manusia

عَنْ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُخْبِرَنَا بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلاَحَى رَجُلاَنِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَ: خَرَجْتُ لأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلاَحَى فُلاَنٌ وَفُلاَنٌ فَرُفِعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُوْنَ خَيْرًا لَكُمْ فَالْتَمِسُوْهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ.

2023. Dari Humaid, Anas telah menceritakan kepada kami dari Ubadah bin Ash-Shamit, dia berkata, "Nabi SAW keluar untuk memberitahukan tentang lailatul qadar, lalu dua orang muslim bertengkar. Nabi SAW bersabda, '*Aku keluar untuk memberitahukan kepada kalian tentang lailatul qadar. Namun si fulan dan fulan bertengkar, maka ia pun diangkat, dan mudah-mudahan hal itu baik bagi kamu. Carilah ia pada malam kesembilan, ketujuh dan kelima*'."

Keterangan Hadits:

Menurut suatu pendapat, kalimat "pengetahuan tentang diangkatnya lailatul qadar" merupakan isyarat bahwa lailatul qadar tidaklah diangkat secara keseluruhan. Az-Zain bin Al Manayyar

berkata, "Pemahaman ini disimpulkan dari sabda beliau SAW, الْتَمِسُوْهَا (*carilah ia*) yang diucapkan setelah mengabarkan kepada mereka bahwa ia telah diangkat, dan adanya pertengkaran pada malam itu tidaklah mesti hal serupa terjadi pada masa mendatang." Adapun kalimat "*semoga hal itu baik bagi kamu*", yakni dengan disembunyikannya pengetahuan tentang *lailatul qadar* maka mengharuskan seseorang beribadah sebulan penuh atau pada sepuluh yang terakhir, berbeda halnya apabila ia diketahui secara pasti.

تَلاَحَى (*bertengkar*). Dalam riwayat Abu Nadhrah dari Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan, فَجَاءَ رَجُلاَنِ يَخْتَصِمَانِ مَعَهُمَا الشَّيْطَانُ (*Maka datang dua laki-laki yang sedang bertengkar dimana syetan ada bersama keduanya*). Riwayat yang serupa dikutip oleh Ibnu Ishaq, dimana Nabi menemui keduanya di pintu masjid, lalu beliau menghalangi keduanya untuk masuk. Dengan demikian, hadits-hadits di atas sepakat dalam menyebutkan faktor yang menjadikan beliau SAW lupa.

Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, أُرِيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، ثُمَّ أَيْقَظَنِي بَعْضُ أَهْلِي فَنَسِيْتُهَا (*Diperlihatkan kepadaku lailatul qadar. Kemudian aku dibangunkan oleh salah seorang istriku, maka aku lupa*). Ini merupakan sebab yang lain. Untuk itu, mungkin dipahami bahwa masing-masing dari kedua riwayat itu menceritakan kejadian tersendiri, yaitu bahwa "diperlihatkannya lailatul qadar" pada hadits Abu Hurairah terjadi saat tidur (mimpi) dan penyebab beliau lupa adalah karena dibangunkan. Sedangkan "diperlihatkannya lailatul qadar" pada hadits selainnya berlangsung saat terjaga dan penyebab beliau lupa adalah karena pertengkaran, seperti disebutkan di atas. Mungkin pula dipahami bahwa kedua versi riwayat ini hanya mengungkap satu kejadian yang sama, dan beliau lupa terjadi dua kali lantaran dua sebab pula. Ada pula kemungkinan maknanya; aku dibangunkan oleh salah seorang istriku, lalu aku mendengar dua orang

laki-laki bertengkar, maka aku berdiri untuk melerai keduanya, sehingga aku lupa karena disibukkan oleh keduanya.

Abdurrazzaq meriwayatkan dalam *Mursal Sa'id bin Al Musayyab* bahwasanya beliau SAW bersabda, أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ؟ قَالُوْا: بَلَى. فَسَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ قُلْتُ لَكُمْ وَأَنَا أَعْلَمُهَا ثُمَّ أُنْسِيْتُهَا (*Maukah kalian aku beritahukan tentang lailatul qadar?" Mereka menjawab, "Tentu." Beliau berdiam sesaat lalu bersabda, "Aku mengucapkan perkataan tadi dan aku mengetahuinya, namun kemudian aku dijadikan lupa."*). Riwayat ini tidak menyebutkan faktor yang menyebabkan beliau SAW lupa, dan ini menjadi dalil yang mendukung pandangan bahwa peristiwa itu terjadi lebih dari sekali.

رَجُلاَنِ (*dua laki-laki*). Dikatakan bahwa keduanya adalah Abdullah bin Abi Hadrad dan Ka'ab bin Malik sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Dihyah.

لأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ (*Aku akan memberitahukan kepada kalian tentang lailatul qadar*). Maksudnya kepastian waktu lailatul qadar.

فَرُفِعَتْ (*diangkat*), yakni dari hatiku. Aku lupa waktunya secara pasti, karena disibukkan oleh dua orang yang bertengkar. Sebagian mengatakan bahwa yang dimaksud adalah berkahnya diangkat pada tahun tersebut. Pendapat lain mengatakan bahwa yang diangkat di sini adalah malaikat, bukan lailatul qadar.

Ath-Thaibi berkata, "Sebagian ulama mengatakan bahwa yang 'diangkat' adalah pengetahuan tentang lailatul qadar. Faktor yang menyebabkan mereka berpendapat demikian adalah karena pengangkatan itu berlangsung sebelum terjadi. Apabila telah terjadi, maka pengangkatannya tidak lagi memiliki makna."

Dia juga berkata, "Mungkin dikatakan bahwa maksud 'pengangkatan' di sini adalah bahwa lailatul qadar akan segera terjadi. Akan tetapi oleh karena ada orang yang bertengkar, maka ia pun diangkat.

Apabila telah jelas bahwa yang diangkat saat itu adalah pengetahuan akan kepastian waktu lailatul qadar pada tahun tersebut, maka apakah hal itu diberitahukan kembali kepada Nabi SAW pada tahun-tahun sesudahnya? Dalam hal ini ada dua kemungkinan, dan pada pembahasan terdahulu telah disebutkan perkataan Ibnu Uyainah di bagian awal pembahasan tentang lailatul qadar bahwa beliau SAW telah diberitahu.

Muhammad bin Nashr meriwayatkan melalui jalur Wahib Al Mughafiri bahwasanya ia bertanya kepada Zainab binti Ummu Salamah, "Apakah Rasulullah SAW mengetahui lailatul qadar?" Dia menjawab, "Tidak. Apabila beliau mengetahui, niscaya beliau tidak akan menganjurkan manusia mengisi malam dengan aktivitas ibadah selain pada malam lailatul qadar." Perkataan ini dia ucapkan berdasarkan kemungkinan bukan kepastian, sebab ada kemungkinan peribadatan terjadi demikian sehingga mengharuskan kesungguhan pada sepuluh malam terakhir, seperti yang telah dijelaskan.

Imam As-Subki dalam kitab *Al Halabiyat* menarik kesimpulan dari kisah ini tentang disukainya menyembunyikan terjadinya lailatul qadar bagi yang sempat melihatnya. Alasannya, Allah SWT telah menakdirkan kepada Nabi SAW untuk tidak mengabarkannya, maka kita harus mengikuti beliau dalam hal ini.

Dalam kitab *Syarh Al Minhaj* dari Al Hawi disebutkan bahwa hikmah yang dapat dipetik adalah bahwa melihat lailatul qadar merupakan suatu karamah, sementara ulama sepakat untuk menyembunyikan karamah supaya tidak menyebabkan sikap riya` (pamer), atau agar seseorang tidak disibukkan bersyukur kepada Allah hanya dengan melihat dan menceritakannya kepada manusia, serta dari sisi tidak adanya jaminan bahwa hal itu tidak akan menimbulkan dengki sehingga menjerumuskan orang lain dalam perkara yang terlarang. Hal ini seperti firman Allah mengenai perkataan Ya'qub AS, يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ (*Wahai anakku! Janganlah engkau menceritakan mimpimu kepada saudara-saudaramu*).

اَلْتَمِسُوْهَا فِي التَّاسِعَةِ وَالسَّابِعَةِ وَالْخَامِسَةِ. (*carilah ia pada yang kesembilan, ketujuh dan kelima*). Ada kemungkinan yang dimaksud dengan "kesembilan" adalah malam ke-9 dari sepuluh yang terakhir, yaitu malam ke-29. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah sembilan malam yang tersisa, yaitu malam ke-21 atau malam ke-22 sesuai dengan jumlah hari pada bulan itu, apakah genap 30 hari atau kurang. Kemungkinan makna pertama didukung oleh lafazh pada riwayat Ismail bin Ja'far dari Humaid yang telah disebutkan pada pembahasan tentang iman dengan lafazh, اَلْتَمِسُوْهَا فِي التِّسْعِ وَالسَّبْعِ وَالْخَمْسِ (*Carilah ia pada sembilan, tujuh dan lima*), yakni pada malam ke-29, ke-27 dan ke-25. Sementara dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى (*Pada kesembilan yang tersisa*).

5. Beramal pada Sepuluh Hari yang Terakhir Bulan Ramadhan

عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ شَدَّ مِئْزَرَهُ وَأَحْيَا لَيْلَهُ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ

2024. Diriwayatkan dari Abu Adh-Dhuha, dari Masruq, dari Aisyah RA, ia berkata, "Biasanya Nabi SAW apabila memasuki hari kesepuluh, [yang terakhir] maka beliau mengencangkan ikatan sarungnya dan menghidupkan malamnya (dengan ibadah) serta membangunkan keluarganya (istrinya)."

Keterangan Hadits:

شَدَّ مِئْزَرَهُ (*mengencangkan ikatan sarungnya*). Maksudnya, menjauhi istrinya. Makna ini yang ditegaskan oleh Abdurrazzaq dari Az-Zuhri. Lalu ia memperkuat dengan perkataan seorang penyair:

Kaum yang apabila berperang,

Mengencangkan ikatan pinggang [menjauhi] istri,

Meski mereka dalam keadaan suci.

Ibnu Abi Syaibah menyebutkan riwayat yang sama seperti itu dari Abu Bakar bin Ayyasy. Sementara Al Khaththabi berkata, "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah bersungguh-sungguh dalam ibadah, seperti dikatakan 'Aku mengencangkan ikatan sarungku untuk urusan ini', yakni aku menyingsingkan lengan baju untuk urusan itu. Ada pula kemungkinan yang dimaksud adalah bersungguh-sungguh dan menjauhi istri. Ada kemungkinan pula yang dimaksud adalah makna yang sebenarnya, sehingga yang dimaksud adalah mengencangkan ikatan sarung dalam arti yang sebenarnya, lalu menjauhi istri serta bersungguh-sungguh mengerjakan ibadah.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahwa dalam riwayat Ashim bin Dhamrah disebutkan, شَدَّ مِئْزَرَهُ وَاعْتَزَلَ النِّسَاءَ (*Beliau mengencangkan ikatan sarungnya dan menjauhi istri-istrinya*). Riwayat ini mengukuhkan kemungkinan yang pertama.

وَأَحْيَا لَيْلَهُ (*dan menghidupkan malamnya*). Yakni, beliau tidak tidur dan menghidupkan malam itu dengan mengerjakan ibadah. Lalu penisbatan kepada malam merupakan perluasan makna, sebab seseorang apabila menjadikan dirinya hidup dengan cara tidak tidur, berarti ia menghidupkan malam itu dengan kehidupannya. Hal ini seperti sabda beliau SAW, لاَ تَجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قُبُوْرًا (*Janganlah kalian menjadikan rumah-rumah kalian seperti kuburan*). Yakni, jangan kalian tidur sehingga kalian seperti orang mati dan rumah-rumah kalian menjadi seperti kuburan.

وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ (*membangunkan keluarganya [istrinya]*). Maksudnya untuk shalat. Imam At-Tirmidzi dan Muhammad bin Nashr meriwayatkan dari Zainab binti Ummu Salamah, لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَقِيَ رَمَضَانُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ يَدَعُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِهِ يُطِيْقُ الْقِيَامَ إِلاَّ أَقَامَهُ (*Apabila*

tersisa sepuluh hari Ramadhan, maka Nabi SAW tidak akan membiarkan seorang pun di antara keluarganya [istrinya] yang mampu untuk bangun melainkan beliau membangunkannya).

Al Qurthubi berkata, "Sebagian ulama mengatakan penyebab beliau SAW menjauhi para istri adalah karena beliau melakukan i'tikaf. Akan tetapi pernyataan ini perlu diteliti, karena pada hadits itu dikatakan '*dan beliau membangunkan keluarganya (istrinya)*', yang memberi asumsi bahwa beliau ada bersama mereka di rumah. Apabila beliau melakukan i'tikaf, niscaya beliau berada di masjid dan tidak bersama istrinya."

Perkataan Al Qurthubi ini perlu dicermati, karena telah disebutkan hadits, اعْتَكَفَتْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ (*salah seorang di antara istri Nabi SAW melakukan i'tikaf bersama beliau*). Meskipun dikatakan bahwa tidak ada di antara istri beliau yang ikut melakukan i'tikaf, maka ada kemungkinan beliau membangunkan mereka dari tempat i'tikaf atau ketika beliau masuk rumah untuk suatu keperluan.

Catatan

Dalam naskah Ash-Shaghani sebelum bab ini, atau tepatnya pada bagian akhir bab "*Mendapatkan Lailatul Qadar*" disebutkan keterangan bahwa Abu Abdillah berkata, "Abu Nu'aim berkata, 'Hubairah bersama Mukhtar melaksanakan eksekusi'." Abu Abdillah berkata, "Aku tidak menukil hadits Hubairah dari Ali karena faktor ini, dan aku tidak menukil hadits Al Hasan bin Ubaidillah karena kebanyakan haditsnya *mudhtharib*."

Yang dimaksud hadits Hubairah adalah riwayat yang dikutip oleh Imam Ahmad dan At-Tirmidzi dari jalur Abu Ishaq As-Subai'i, dari Hubairah bin Yarim, dari Ali, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوْقِظُ أَهْلَهُ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ (*Sesungguhnya Nabi SAW biasa membangunkan keluarganya pada sepuluh malam yang terakhir dari*

bulan Ramadhan). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Ibnu Abi Syaibah dan Abu Ya'la melalui sejumlah jalur periwayatan dari Abu Ishaq. Menurut At-Tirmidzi, hadits ini memiliki derajat *hasan shahih.* Adapun yang di maksud dengan hadits Al Hasan bin Ubaidillah adalah hadits yang dinukil oleh Imam Muslim, At-Tirmidzi, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dari Abdul Wahid bin Ziyad, dari Al Hasan bin Ubaidillah, dari Ibrahim An-Nakha'i, dari Al Aswad bin Yazid, dari Aisyah, dia berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْتَهِدُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مَا لاَ يَجْتَهِدُ فِي غَيْرِهَا. (*Rasulullah SAW biasa bersungguh-sungguh pada sepuluh malam yang terakhir, dimana beliau tidak melakukan seperti itu pada malam-malam yang lain*). Imam At-Tirmidzi mengatakan bahwa riwayat ini *hasan gharib.*

Adapun maksud perkataan Abu Nu'aim tentang Hubairah adalah, bahwa ia termasuk orang yang membantu Al Mukhtar bin Abi Ubaid Ats-Tsaqafi ketika menguasai Kufah pada masa pemerintahan Abdullah bin Az-Zubair lalu memprovokasi untuk menuntut balas atas kematian Husain bin Ali. Ajakan ini disambut oleh penduduk Kufah yang loyal terhadap Ahlul Bait. Maka, Al Mukhtar membunuh sejumlah besar orang yang dituduh terlibat dalam pembunuhan Husain. Seakan-akan para ahli hadits yang menggolongkan Hubairah sebagai perawi yang *tsiqah* menganggap peristiwa itu tidak menjadi alasan untuk menolak riwayatnya, sebab dia melakukannya atas dasar penakwilan. Di antara ahli hadits yang turut menggolongkan Hubairah sebagai perawi *tsiqah* adalah....[1]

Al Hasan bin Ubaidillah adalah Al Hasan bin Ubaidillah Al Kufi An-Nakha'i. Yahya bin Al Qaththan menyebutkannya setelah Al Hasan bin Amr. Ibnu Ma'in berkata, "Ia seorang yang *tsiqah* lagi shalih." Dia digolongkan sebagai perawi yang *tsiqah* (terpercaya) oleh Abu Hatim, An-Nasa`i serta selain keduanya. Sementara Ad-Daruquthni berkata, "Ia tidak tergolong perawi yang *tsiqah* dan tidak dapat disamakan dengan Al A'masy." Dia menyendiri dalam

---

[1] Di tempat ini dikosongkan pada sebanyakan naskah yang menjadi pedoman pada cetakan bulaq.

meriwayatkan hadits ini dari Ibrahim, sebagaimana Abdurrahman bin Ziyad telah menyendiri dalam meriwayatkan dari Al Hasan. Oleh karena itu, haditsnya dinyatakan oleh At-Tirmidzi sebagai *hadits gharib*.

Adapun Imam Muslim telah men-*shahih*-kan hadits itu karena adanya riwayat-riwayat lain yang mendukungnya. Namun hadits Ali dihindari oleh Imam Bukhari karena faktor yang telah kami sebutkan atau karena sebab-sebab yang lain. Imam Bukhari merasa cukup dengan hadits yang dia kutip di bab ini melalui jalur Masruq dari Aisyah. Atas dasar ini, maka letak perkataan di atas adalah setelah hadits Masruq di bab ini bukan sebelumnya, seakan-akan perubahan tempat ini berasal dari para penyalin naskah.

Pada hadits di atas terdapat keterangan untuk selalu bersemangat dan istiqamah dalam beribadah pada sepuluh malam terakhir di bulan Ramadhan. Hal ini merupakan isyarat untuk mengakhiri sesuatu dengan baik. Semoga Allah menjadikan akhir yang baik bagi kita.

كتاب الاعتكاف

33. KITAB I'TIKAF

Dalam riwayat Al Mustamli disebutkan "Bab-bab i'tikaf". Dalam riwayat yang lain tidak mencantumkan apapun, kecuali riwayat An-Nasafi yang mencantumkan "kitab i'tikaf", dengan menyebutkan *basmalah* sebelumnya. Sementara dalam riwayat Al Mustamli, kalimat basmalah disebutkan sesudahnya.

Secara bahasa, *i'tikaf* berarti membatasi diri pada sesuatu. Sedangkan menurut syariat berarti menetap di masjid, yang dilakukan oleh individu tertentu dengan sifat yang khusus. Hukum i'tikaf tidak wajib menurut ijma' ulama, kecuali bagi yang bernadzar untuk melakukannya. Demikian pula bagi seseorang yang telah mulai melakukannya, lalu ia memutuskannya secara sengaja menurut sebagian ulama. Kemudian terjadi perbedaan pendapat dalam mensyaratkan puasa untuk i'tikaf, seperti akan disebutkan pada bab tersendiri. Sementara Suwaid bin Ghaflah menyendiri dalam mensyaratkan thaharah (suci) untuk i'tikaf.

1. I'tikaf pada Sepuluh yang Terakhir dan I'tikaf di Masjid-masjid

لِقَوْلِه تَعَالَى: (وَلاَ تُبَاشِرُوْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ فَلاَ تَقْرَبُوْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِه لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ)

Berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Janganlah kalian mencumbui mereka sedang kalian mengerjakan i'tikaf di masjid-masjid. Itulah batasan-batasan Allah, maka janganlah kalian mendekatinya. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka bertakwa.*" (Qs. Al Baqarah (2): 187)

عَنْ يُونُسَ أَنَّ نَافِعًا أَخْبَرَهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ.

2025. Dari Yunus bahwa Nafi' mengabarkan kepadanya dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW i'tikaf pada sepuluh yang terakhir dari (bulan) Ramadhan."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ

2026. Dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin Az-Zubair, dari Aisyah RA (istri Nabi SAW), "Sesungguhnya Nabi SAW biasa melakukan i'tikaf pada sepuluh yang terakhir dari Ramadhan hingga Allah mewafatkan beliau. Kemudian para istri beliau melakukan i'tikaf sesudahnya."

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ فَاعْتَكَفَ عَامًا حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيْحَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ

قَالَ: مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفْ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ وَقَدْ أُرِيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيْحَتِهَا فَالْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ وَالْتَمِسُوْهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ فَمَطَرَتْ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ. وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيْشٍ فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ فَبَصُرَتْ عَيْنَايَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ.

2027. Dari Muhammad bin Ibrahim bin Al Harits At-Taimi, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Abu Sa'id Al Khudri RA, "Sesungguhnya Rasulullah SAW biasa i'tikaf pada sepuluh pertengahan Ramadhan. Lalu beliau i'tikaf pada suatu tahun hingga ketika pada malam ke-21 —dan itu adalah malam dimana beliau keluar pada pagi harinya dari i'tikafnya— beliau bersabda, '*Barangsiapa telah melakukan i'tikaf denganku, hendaklah ia i'tikaf pada sepuluh yang terakhir. Sungguh telah diperlihatkan kepadaku pada malam ini kemudian aku dijadikan lupa kepadanya, dan sungguh aku telah melihat diriku sujud di atas air dan lumpur pada pagi harinya. Carilah ia pada sepuluh yang terakhir, dan carilah ia pada setiap malam ganjil'.* Maka, langit menurunkan hujan pada malam itu, sedangkan masjid dibangun diatas kayu penopang. Oleh karena itu air mengucur dari atap masjid. Kedua mataku melihat pada kening Rasulullah SAW terdapat bekas air dan lumpur di subuh hari ke-21".

Keterangan Hadits:

(*Bab i'tikaf pada sepuluh yang terakhir dan i'tikaf di masjid-masjid*). Yakni, syarat i'tikaf adalah dikerjakan di masjid tanpa mengkhususkan masjid tertentu.

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ (*dan janganlah kalian mencumbui mereka sedang kalian i'tikaf di masjid-masjid*). Hubungan ayat ini dengan judul bab adalah; apabila i'tikaf sah dilakukan di

selain masjid, niscaya pengharaman bercumbu tidak hanya dikaitkan dengan masjid, sebab senggama menafikan i'tikaf menurut ijma'. Oleh karena itu, dengan disebutkannya masjid, berarti i'tikaf itu hanya dikerjakan di masjid.

Ibnu Mundzir menukil kesepakatan para ulama bahwa yang dimaksud dengan lafazh *mubasyarah* (bercumbu) pada ayat itu adalah jima' (senggama). Ath-Thabari dan selainnya meriwayatkan dari jalur Qatadah sehubungan dengan sebab turunnya ayat itu, كَانُوْا إِذَا اعْتَكَفُوْا فَخَرَجَ رَجُلٌ لِحَاجَتِهِ فَلَقِيَ امْرَأَتَهُ جَامَعَهَا إِنْ شَاءَ فَنَزَلَتْ (*Dahulu saat mereka mengerjakan i'tikaf, salah seorang mereka keluar untuk suatu keperluan lalu menjumpai istrinya, ia pun melakukan hubungan intim jika menghendakinya, maka turunlah ayat tersebut*).

Para ulama sepakat bahwa syarat i'tikaf adalah dilakukan di masjid, kecuali Muhammad bin Umar bin Lubabah Al Maliki, dimana dia memperbolehkan i'tikaf di semua tempat. Sementara para ulama madzhab Hanafi memperbolehkan wanita melakukan i'tikaf di masjid rumahnya, yaitu suatu tempat di rumah yang disiapkan khusus untuk shalat.

Pendapat serupa juga tercatat sebagai salah satu pendapat dalam madzhab Imam Syafi'i yang lama (*qadim*). Lalu salah satu pendapat yang dinukil dari para ulama madzhab Syafi'i serta Maliki mengatakan bahwa laki-laki dan wanita boleh i'tikaf di rumah, karena amalan sunah lebih utama bila dikerjakan di rumah.

Imam Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat bahwa i'tikaf itu khusus dilakukan di masjid-masjid yang dipakai untuk shalat, tetapi Abu Yusuf membatasi pada i'tikaf fardhu, sedangkan i'tikaf sunah boleh dikerjakan di seluruh masjid.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa i'tikaf boleh dilakukan di seluruh masjid, kecuali bagi yang wajib mengerjakan shalat Jum'at. Maka, Imam Syafi'i menyukai agar melakukan i'tikaf di masjid Jami' (yakni masjid yang dipakai shalat Jum'at). Sedangkan Imam Malik menganggapnya sebagai syarat, karena menurutnya i'tikaf akan

terputus apabila seseorang keluar dari masjid untuk menunaikan shalat Jum'at. Dia juga mengatakan bahwa i'tikaf menjadi wajib apabila seseorang telah memulainya. Sebagaian ulama salaf seperti Imam Az-Zuhri mengkhususkan i'tikaf pada masjid Jami' secara mutlak. Pendapat serupa telah diisyaratkan oleh Imam Syafi'i dalam madzhabnya yang lama. Adapun Hudzaifah bin Al Yaman mengkhususkan i'tikaf pada tiga masjid, Atha` mengkhususkan pada masjid Makkah dan Madinah, sedangkan Ibnu Al Musayyab mengkhususkan pada masjid Madinah saja.

Ulama sepakat tentang tidak adanya batasan jumlah maksimal i'tikaf, tetapi mereka berbeda dalam menentukan batas minimalnya. Bagi yang mensyaratkan puasa dalam i'tikaf, mereka berpendapat bahwa batas minimalnya adalah satu hari. Namun di antara golongan ini ada yang mengatakan, meskipun puasa menjadi syarat i'tikaf, namun ia tetap sah walaupun dilakukan kurang dari satu hari. Pendapat terakhir ini dikemukakan oleh Ibnu Qudamah. Adapun Imam Malik mensyaratkan sepuluh hari, tetapi dinukil pula darinya pendapat yang memperbolehkan melakukan i'tikaf satu atau dua hari. Sedangkan para ulama yang tidak mensyaratkan puasa berpendapat bahwa batas minimal waktu i'tikaf adalah dimana seseorang telah dikatakan "tinggal" tanpa disyaratkan duduk. Sebagian berpendapat, cukup lewat di masjid disertai niat i'tikaf, sebagaimana wukuf di Arafah. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ya'la bin Umayah (seorang sahabat), إِنِّي لأَمْكُثُ فِي الْمَسْجِدِ السَّاعَةَ وَمَا امْكُثُ إِلاَّ لأَعْتَكِفَ (*Sesungguhnya aku biasa tinggal di masjid beberapa saat, dan tidaklah aku tinggal di sana melainkan untuk i'tikaf*).

Ulama sepakat bahwa i'tikaf dianggap batal karena jima' (senggama), hingga Al Hasan dan Az-Zuhri berkata, "Barangsiapa melakukan hubungan intim saat i'tikaf, maka ia wajib membayar kafarat." Lalu dari Mujahid diriwayatkan, "Hendaknya ia bersedekah dua dinar." Kemudian mereka berbeda pendapat mengenai sesuatu yang membatalkan i'tikaf selain jima' (senggama). Sehubungan dengan masalah bercumbu terdapat sejumlah pendapat, dimana yang

ketiga mengatakan bahwa apabila perbuatan itu menyebabkan keluarnya air mani, maka puasanya menjadi batal. Sedangkan bila air mani tidak keluar, maka tidak membatalkan puasa.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits:

Pertama, hadits Ibnu Umar, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ (*Rasulullah SAW biasa i'tikaf pada sepuluh yang terakhir bulan Ramadhan*). Imam Muslim juga meriwayatkannya melalui jalur ini disertai tambahan, "Nafi' berkata, 'Ibnu Umar telah memperlihatkan kepadaku tempat dimana Rasulullah SAW beri'tikaf padanya di dalam masjid'." Kemudian Ibnu Majah menambahkan melalui jalur lain dari Nafi, "Sesungguhnya Ibnu Umar apabila melakukan i'tikaf, maka dia menggelar tempat tidurnya di belakang tiang taubah."

Kedua, hadits Aisyah. Hadits ini sama seperti hadits Ibnu Umar, hanya saja terdapat tambahan, حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ (*Hingga beliau diwafatkan oleh Allah. Kemudian para istri beliau melakukan i'tikaf sepeninggal beliau*).

Pada hadits pertama disimpulkan bahwa syarat i'tikaf adalah harus dilakukan di masjid, sedangkan pada hadits kedua disimpulkan bahwa i'tikaf tidak dihapus (*mansukh*) dan tidak termasuk kekhususan Nabi SAW. Adapun perkataan Ibnu Nafi' dari Malik, "Aku merenungkan masalah i'tikaf serta sikap para sahabat yang tidak meninggalkannya padahal mereka sangat antusias dalam mengikuti Sunnah Nabi, sehingga terbetik dalam benakku bahwa i'tikaf itu sama seperti menyambung puasa (*wishal*). Aku melihat mereka meninggalkan i'tikaf dan tidak ada berita yang sampai kepadaku dari ulama salaf bahwa mereka mengerjakan i'tikaf selain Abu Bakar bin Abdurrahman", seakan-akan yang ia maksudkan adalah sifat yang khusus, sebab kami telah menukil dari sejumlah sahabat bahwa mereka melakukan i'tikaf.

Berdasarkan perkataan Imam Malik tadi, maka sebagian pengikutnya menyimpulkan bahwa hukum i'tikaf adalah *ja`iz* (boleh). Namun, Ibnu Arabi megingkarinya, dia berkata, "I'tikaf adalah sunah mu'akkadah." Ibnu Al Baththal mengatakan, "Sikap Nabi SAW yang terus-menerus mengerjakannya menunjukkan bahwa i'tikaf adalah amalan yang sangat dianjurkan." Abu Daud meriwayatkan dari Imam Ahmad, "Aku tidak mengetahui seorang pun di antara ulama yang berbeda pendapat dalam menyatakan bahwa i'tikaf adalah sunah."

Ketiga, hadits Abu Sa'id, seperti yang telah diterangkan pada bab sebelumnya.

2. Wanita Haid Menyisir Rambut Orang yang Sedang I'tikaf

عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْغِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ فَأُرَجِّلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

2028. Dari Hisyam, dia berkata, "Bapakku telah mengabarkan kepadaku dari Aisyah RA, dia berkata, 'Nabi SAW pernah menyodorkan kepalanya kepadaku sementara beliau sedang i'tikaf di masjid, lalu aku menyisir rambutnya sementara aku sedang haid'."

Keterangan Hadits:

وَهُوَ مُجَاوِرٌ (*dan beliau menetap*). Dalam riwayat Imam Ahmad dan An-Nasa`i disebutkan, كَانَ يَأْتِيْنِي وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ فَيَتَّكِئُ عَلَى بَابِ حُجْرَتِي فَأَغْسِلُ رَأْسَهُ وَسَائِرَهُ فِي الْمَسْجِدِ (*Beliau mendatangiku saat i'tikaf di masjid, lalu bersandar pada pintu kamarku, maka aku mencuci kepalanya dan menyisirnya di masjid*).

Pada hadits ini terdapat keterangan tentang bolehnya orang yang i'tikaf membersihkan diri, memakai minyak wangi, mencukur rambut dan berhias. Mayoritas ulama berpendapat tidak ada yang makruh dikerjakan saat i'tikaf, kecuali apa yang makruh dikerjakan di dalam masjid. Sedangkan Imam Malik memakruhkan semua bentuk usaha sampai menuntut ilmu saat i'tikaf. Kemudian pada hadits ini juga terdapat keterangan bahwa suami boleh meminta bantuan istrinya atas keridhaannya. Sedangkan sikap Nabi SAW yang hanya menyodorkan kepalanya keluar dari masjid menunjukkan bahwa syarat i'tikaf adalah dikerjakan di masjid. Adapun orang yang mengeluarkan sebagian anggota badannya dari masjid dan bersumpah untuk tidak keluar dari masjid, maka ia tidak dianggap melanggar sumpahnya hingga ia mengeluarkan kedua kakinya dari masjid lalu berdiri di atasnya.

3. Tidak Boleh Masuk Rumah Kecuali untuk Suatu Keperluan

عَنْ عُرْوَةَ وَعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: وَإِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُدْخِلُ عَلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لاَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةٍ إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا.

2029. Dari Amrah binti Abdurrahman bahwa Aisyah RA —istri Nabi SAW— berkata, "Sungguh Rasulullah SAW biasa menyodorkan kepalanya kepadaku, sementara beliau ada di dalam masjid, lalu aku menyisirinya. Beliau tidak masuk ke dalam rumah kecuali untuk suatu keperluan apabila beliau sedang melakukan i'tikaf."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab tidak masuk rumah kecuali untuk suatu keperluan*). Maksudnya, orang yang i'tikaf tidak masuk rumah kecuali untuk suatu

keperluan. Seakan-akan Imam Bukhari menyebutkan "keperluan" di sini secara mutlak untuk menyesuaikan dengan lafazh hadits.

وَكَانَ لاَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةٍ (*beliau tidak masuk ke dalam rumah kecuali untuk suatu keperluan*). Imam Muslim menambahkan, إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ (*Kecuali untuk suatu keperluan bagi manusia*). Dalam riwayat Az-Zuhri, hajat (keperluan) di sini ditafsirkan dengan buang air kecil dan buang air besar.

Para ulama sepakat bahwa keluar masjid untuk kedua hal itu tidaklah membatalkan i'tikaf, hanya saja mereka berbeda pendapat apabila keluar dengan tujuan selain keduanya di antara kebutuhan-kebutuhan manusia seperti makan dan minum. Jika seseorang keluar untuk buang air kecil dan besar, lalu ia wudhu di luar masjid, maka i'tikafnya tidak dianggap batal, termasuk juga muntah dan *fashd* (pengobatan dengan cara mengeluarkan darah dari bagian yang sakit) bagi yang membutuhkannya.

Kemudian dalam riwayat Abu Daud melalui jalur Abdurrahman bin Ishaq dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah RA disebutkan, bahwa dia berkata, السُّنَّةُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ أَنْ لاَ يَعُوْدَ مَرِيْضًا وَلاَ يَشْهَدَ جَنَازَةً وَلاَ يَمَسَّ امْرَأَةً وَلاَ يُبَاشِرَهَا وَلاَ يَخْرُجَ لِحَاجَةٍ إِلاَّ لِمَا لاَ بُدَّ مِنْهُ (*Disunahkan bagi orang yang i'tikaf untuk tidak menjenguk orang yang sakit, tidak melayat jenazah, tidak menyentuh wanita serta tidak mencumbuinya, dan tidak keluar kecuali untuk urusan yang tidak dapat dihindari*).

Sementara Ad-Daruquthni menegaskan bahwa hadits Aisyah hanya sampai pada perkataan, لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ لِحَاجَةٍ (*tidak keluar kecuali untuk suatu keperluan*). Adapun selain itu berasal dari selain beliau.

Kami telah meriwayatkan dari Ali, An-Nakha'i dan Al Hasan Al Bashri bahwa apabila orang yang i'tikaf melayat jenazah, menjenguk orang yang sakit atau keluar untuk shalat Jum'at, maka i'tikafnya telah batal. Pendapat ini dikatakan pula oleh ulama Kufah, dan menurut Ibnu Mundzir khusus shalat Jum'at. Lalu Ats-Tsauri, Asy-

Syafi'i dan Ishaq mengatakan bahwa apabila ia telah mempersyaratkan semua itu sejak awal, maka i'tikafnya tidak batal jika ia melakukannya. Pendapat ini juga merupakan salah satu pendapat yang dinukil dari Imam Ahmad.

4. Mencuci Orang yang I'tikaf

عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ

2030. Dari Al Aswad, dari Aisyah RA, dia berkata, "Nabi SAW mencumbuiku sedang aku dalam keadaan haid."

وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ

2031. Dan beliau mengeluarkan kepalanya dari masjid saat i'tikaf, lalu aku mencucinya sedang aku dalam keadaan haid.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab mencuci orang i'tikaf*). Dalam bab ini juga disebutkan hadits Aisyah yang telah dijelaskan pada pembahasan tentang haid. Adapun kalimat "*Aku mencucinya*", An-Nasa'i menambahkan dari riwayat Hammad dari Ibrahim, فَأَغْسِلُهُ بِخَطْمِيٍّ (*Aku mencucinya dengan minyak wangi*).

5. I'tikaf di Malam Hari

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ أَخْبَرَنِــي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ عُمَرَ سَأَلَ

النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قَالَ: فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ.

2032. Dari Ubaidillah, Nafi' telah mengabarkan kepadaku dari Ibnu Umar RA, "Sesungguhnya Umar bertanya kepada Nabi SAW, 'Aku bernadzar pada masa jahiliyah untuk i'tikaf satu malam di Masjidil Haram'. Beliau bersabda, '*Penuhilah nadzarmu*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab i'tikaf di malam hari*), yakni bukan pada siang hari.

أَنَّ عُمَرَ سَأَلَ (*bahwasanya Umar bertanya*). Di sini tidak disebutkan tempat ia bertanya. Namun dalam pembahasan tentang peperangan disebutkan melalui jalur lain bahwa yang demikian itu berlangsung di Ji'ranah, ketika mereka kembali dari Hunain. Riwayat ini merupakan bantahan bagi mereka yang bependapat bahwa i'tikaf Umar tersebut dilakukan sebelum ada larangan puasa di malam hari, sebab perang Hunain lebih akhir daripada larangan tersebut.

كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ (*Aku bernadzar pada masa jahiliyah*). Hafsh bin Ghiyats menambahkan dari Ubaidillah yang dikutip oleh Imam Muslim, فَلَمَّا أَسْلَمْتُ سَأَلْتُ (*Ketika aku masuk Islam, aku bertanya*...). Keterangan tambahan ini menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa maksud masa jahiliyah pada hadits ini adalah masa sebelum penaklukan kota Makkah, dan Umar bernadzar setelah masuk Islam. Lebih tegas lagi riwayat yang disebutkan oleh Ad-Daruquthni dari jalur Sa'id bin Basyir dari Ubaidillah dengan lafazh, نَذَرَ عُمَرُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الشِّرْكِ (*Umar bernadzar untuk i'tikaf pada masa syirik*).

أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً (*untuk i'tikaf satu malam*). Lafazh ini dijadikan dalil tentang bolehnya i'tikaf tanpa harus berpuasa, sebab malam bukanlah waktu untuk puasa. Apabila puasa adalah syarat i'tikaf tentu

Nabi SAW telah menjelaskannya. Akan tetapi, pendapat ini dibantah, karena dalam riwayat Syu'bah dari Ubaidillah yang dikutip oleh Imam Muslim disebutkan, يَوْمًا (*satu hari*) sebagai ganti kata, لَيْلَةً (*satu malam*). Maka, Ibnu Hibban dan yang lainnya mengompromikan kedua riwayat itu dengan mengatakan bahwa Umar bernadzar i'tikaf satu hari satu malam. Barangsiapa mengatakan "satu malam", maka yang dimaksud adalah malam dan siangnya, sedangkan yang mengatakan "satu hari" maksudnya adalah siang dan malamnya.

Perintah untuk puasa telah disebutkan dalam riwayat Amr bin Dinar dari Ibnu Umar, tetapi *sanad*-nya lemah. Dalam riwayat tersebut ditambahkan, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: اعْتَكِفْ وَصُمْ (*Sesungguhnya Nabi SAW bersabda kepadanya, "I'tikaflah dan berpuasalah."*). Hadits in diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dari Abdullah bin Budail, tetapi dia adalah perawi yang lemah. Ibnu Adi dan Ad-Daruquthni menyebutkan bahwa Abdullah bin Budail menyendiri dalam menukil riwayat itu dari Amr bin Dinar, dan riwayat mereka yang menyebutkan "*satu hari*" tergolong *syadz* (menyalahi yang umum). Dalam riwayat Sulaiman bin Bilal setelah beberapa bab disebutkan, فَاعْتَكَفَ لَيْلَةً (*Beliau i'tikaf satu malam*). Maka, hal ini menunjukkan bahwa Umar tidak melakukannya melebihi apa yang telah dinadzarkan, dan tidak disyaratkan puasa dalam i'tikaf.

فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (*di Masjidil Haram*). Amr bin Dinar menambahkan dalam riwayatnya, عِنْدَ الْكَعْبَةِ (*Di samping Ka'bah*) setelah beberapa bab Imam Bukhari menyebutkan kembali hadits ini di bawah bab "Orang yang Berpendapat Tidak Ada Keharusan bagi Orang yang i'tikaf untuk Berpuasa". Judul bab di atas berkonsekuensi bagi masalah kedua, karena apabila i'tikaf boleh dikerjakan pada malam hari tanpa menyertakan siangnya, maka konsekuensinya i'tikaf tetap sah jika dilakukan tanpa puasa, tetapi tidak demikian sebaliknya.

Pendapat yang mensyaratkan puasa saat i'tikaf dikemukakan oleh Ibnu Umar dan Ibnu Abbas, sebagaimana diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari keduanya melalui *sanad* yang *shahih*. Lalu dari Aisyah dinukil pendapat serupa dan inilah yang menjadi pendapat Imam Malik, Al Auzai'i serta para ulama madzhab Hanafi. Adapun dari Imam Ahmad dan Ishaq terjadi perbedaan riwayat. Iyadh berhujjah bahwa Nabi SAW tidak pernah i'tikaf melainkan dalam keadaan puasa. Akan tetapi pernyataan ini perlu diteliti kembali, karena pada bab sesudahnya akan disebutkan bahwa beliau i'tikaf pada bulan Syawal. Sementara sebagian ulama madzhab Maliki berhujjah bahwa Allah telah menyebutkan i'tikaf setelah puasa. Allah berfirman, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ (*Kemudian sempurnakanlah puasa hingga malam, dan janganlah kalian bercumbu dengan mereka dan kalian sedang i'tikaf*). Akan tetapi argumentasi ini dibantah bahwa dalam ayat tersebut tidak ada keterangan yang menunjukkan bahwa keduanya merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan; karena bila demikian, niscaya tidak ada i'tikaf selain dengan berpuasa dan tidak ada puasa selain dengan beri'tikaf, padahal tidak ada seorang pun di antara ulama yang berpendapat seperti ini.

Pada hadits ini terdapat bantahan bagi mereka yang berpendapat bahwa batas minimal i'tikaf adalah sepuluh hari atau lebih dari satu hari. Hal itu telah diterangkan pada bagian awal pembahasan tentang i'tikaf.

6. I'tikaf bagi Wanita

عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِبَاءً فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ فَاسْتَأْذَنَتْ حَفْصَةُ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً فَأَذِنَتْ

بِهَا فَضَرَبَتْ خِبَاءً، فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى الأَخْبِيَةَ فَقَالَ: مَا هَذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آلْبِرَّ تُرَوْنَ بِهِنَّ فَتَرَكَ الاعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

2033. Dari Amrah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Nabi SAW melakukan i'tikaf pada sepuluh yang terakhir bulan Ramadhan. Lalu aku membuatkan kemah untuknya, maka beliau shalat Subuh kemudian memasukinya." Hafshah minta izin kepada Aisyah untuk mendirikan satu kemah dan Aisyah mengizinkannya, maka ia pun mendirikan satu kemah. Ketika hal itu dilihat oleh Zainab binti Jahsy, maka ia mendirikan kemah yang lain. Ketika pagi hari, Nabi SAW melihat beberapa kemah, maka beliau bertanya, "*Apakah ini*?" Lalu dikabarkan kepada beliau. Nabi SAW bersabda, "*Apakah kebaikan yang kalian duga tentang mereka*?" Lalu beliau meninggalkan i'tikaf pada bulan itu, dan beliau melakukan i'tikaf sepuluh hari di bulan Syawal.

Keterangan Hadits:

(*Bab i'tikaf bagi wanita*). Maksudnya, apa hukum i'tikaf bagi wanita. Imam Syafi'i tidak menyukai secara mutlak wanita melakukan i'tikaf di masjid yang dipakai untuk shalat berjamaah. Dia berhujjah dengan hadits di bab ini yang menerangkan bahwa wanita dianjurkan untuk melakukan i'tikaf di masjid rumahnya; karena apabila dia melakukannya di masjid jami', maka akan terlihat oleh banyak orang.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Kalau bukan karena Ibnu Uyainah memberi tambahan pada hadits —yakni hadits di bab ini— bahwa para istri Nabi SAW meminta izin untuk i'tikaf, niscaya aku akan memastikan bahwa i'tikaf wanita di masjid jami' tidak diperbolehkan." Adapun ulama madzhab Hanafi mengatakan bahwa i'tikaf wanita dianggap sah apabila dikerjakan di masjid rumahnya.

Sementara dalam salah satu pendapat madzhab mereka membolehkan wanita untuk melakukan i'tikaf di masjid bersama suaminya, dan ini merupakan pendapat Imam Ahmad.

فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ (*Beliau shalat Subuh kemudian memasukinya*). Dalam riwayat Ibnu Fudhail dari Yahya bin Sa'id pada bab "I'tikaf di Bulan Syawal" disebutkan, كَانَ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ، فَإِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ دَخَلَ (*Beliau biasa i'tikaf pada setiap Ramadhan. Apabila telah shalat Subuh, beliau masuk*). Keterangan ini dijadikan dalil bahwa permulaan i'tikaf adalah dari awal waktu siang.

فَاسْتَأْذَنَتْ حَفْصَةُ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً (*Hafshah minta izin kepada Aisyah untuk mendirikan kemah*). Dalam riwayat Al Auza'i disebutkan, فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ فَأَذِنَ لَهَا، وَسَأَلَتْ حَفْصَةُ عَائِشَةَ أَنْ تَسْتَأْذِنَ لَهَا فَفَعَلَتْ (*Aisyah minta izin kepada beliau [Nabi SAW] dan beliau mengizinkannya, dan Hafshah meminta izin kepada Aisyah dan dia mengizinkannya, maka ia pun melakukannya*). Kemudian dalam riwayat Fudhail disebutkan, فَاسْتَأْذَنَتْ عَائِشَةُ أَنْ تَعْتَكِفَ فَأَذِنَ لَهَا، فَضَرَبَتْ قُبَّةً، فَسَمِعَتْ بِهَا حَفْصَةُ فَضَرَبَتْ قُبَّةً (*Aisyah minta izin untuk i'tikaf dan beliau mengizinkannya, maka ia mendirikan kemah. Hal itu didengar oleh Hafshah, maka ia pun mendirikan kemah*). Pada riwayat Amr bin Harits ditambahkan, لِتَعْتَكِفَ مَعَهُ (*Untuk i'tikaf bersama beliau*). Riwayat ini mengindikasikan bahwa Hafshah melakukan hal itu tanpa izin, tetapi riwayat Ibnu Uyainah yang dinukil oleh An-Nasa'i menyebutkan, ثُمَّ اسْتَأْذَنَتْ حَفْصَةُ فَأَذِنَ لَهَا (*Kemudian Hafshah minta izin kepada beliau, lalu beliau mengizinkannya*). Namun dari riwayat Hammad dan Al Auza'i diketahui bahwa izin tersebut melalui lisan Aisyah.

فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ (*ketika Zainab binti Jahsy melihatnya, maka ia mendirikan kemah yang lain*). Dalam riwayat Ibnu Fudhail disebutkan, وَسَمِعَتْ بِهَا زَيْنَبُ فَضَرَبَتْ قُبَّةً أُخْرَى (*Zainab*

mendengarkannya, maka ia mendirikan kemah yang lain). Sedangkan dalam riwayat Amr bin Al Harits disebutkan, فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ضَرَبَتْ مَعَهُنَّ وَكَانَتْ امْرَأَةً غَيُوْرًا (*Ketika hal itu dilihat oleh Zainab, maka dia mendirikan [kemah] bersama mereka, dan ia adalah seorang wanita pencemburu*). Aku tidak menemukan pada satupun di antara jalur periwayatan hadits itu bahwa Zainab meminta izin, seakan-akan ini salah satu penyebab mengapa Rasulullah SAW mengingkari perbuatan mereka, seperti yang akan disebutkan.

فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى الْأَخْبِيَةَ (*ketika pagi hari, Nabi SAW melihat kemah-kemah*). Dalam riwayat Imam Malik berikutnya disebutkan, فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيْهِ إِذَا أَخْبِيَةٌ (*Ketika beliau menuju tempat yang akan ditempati beri'tikaf, ternyata ada kemah-kemah*). Sementara dalam riwayat Ibnu Fudhail disebutkan, فَلَمَّا انْصَرَفَ مِنَ الْغَدَاةِ أَبْصَرَ أَرْبَعَ قِبَابٍ (*Ketika selesai mengerjakan shalat Subuh, beliau melihat empat kemah*). Yakni, satu kemah untuk beliau dan tiga kemah untuk ketiga istri beliau. Lalu dalam riwayat Al Auza'i disebutkan, وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى انْصَرَفَ إِلَى بِنَائِهِ الَّذِي بُنِيَ لَهُ لِيَعْتَكِفَ فِيْهِ (*Apabila Rasulullah SAW selesai shalat, maka beliau kembali ke kemah yang didirikan untuknya guna melakukan i'tikaf di dalamnya*). Dalam riwayat Abu Muawiyah yang dinukil oleh Imam Muslim dan Abu Daud disebutkan, فَأَمَرَتْ زَيْنَبُ بِخِبَائِهَا فَضُرِبَ، وَأَمَرَ غَيْرُهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخِبَائِهَا فَضُرِبَ (*Zainab memerintahkan kemahnya didirikan, lalu didirikan. Kemudian para istri Nabi SAW yang lain juga memerintahkan kemahnya didirikan, lalu didirikan*). Riwayat ini berindikasi bahwa istri Nabi SAW secara umum melakukan perbuatan itu, akan tetapi sesungguhnya tidak demikian. Bahkan, lafazh "*Para istri Nabi SAW*" telah ditafsirkan dalam riwayat lain bahwa mereka adalah Aisyah, Hafshah dan Zainab. Hal itu diperjelas oleh perkataan pada riwayat ini "*empat kemah*", dan dalam riwayat Ibnu Uyainah yang dikutip oleh An-Nasa`i dengan lafazh, فَلَمَّا

صَلَّى الصُّبْحَ إِذًا هُوَ بِأَرْبَعَةِ أَبْنِيَةٍ، قَالَ: لِمَنْ هَذِهِ؟ قَالُوْا: لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَزَيْنَبَ (*Ketika selesai shalat Subuh, ternyata beliau melihat empat kemah, beliau bertanya, "Untuk siapakah kemah-kemah ini?" Mereka menjawab, "Untuk Aisyah, Hafshah dan Zainab."*).

فَتَرَكَ الاعْتِكَافَ (*beliau meninggalkan i'tikaf*). Dalam riwayat Abu Muawiyah disebutkan, فَأَمَرَ بِخِبَائِهِ فَقُوِّضَ (*Beliau memerintahkan kemahnya dirubuhkan*). Seakan-akan Nabi SAW khawatir jika motivasi mereka melakukan hal itu adalah karena sikap berbangga diri dan berlomba-lomba yang lahir dari rasa cemburu dan keinginan untuk dekat dengan beliau, sehingga i'tikaf yang dilakukannya telah menyimpang dari maksud yang sebenarnya. Atau, ketika beliau memberi izin kepada Aisyah dan Hafshah tidak beresiko tinggi dibandingkan dengan kedatangan seluruh istri beliau di masjid sehingga masjid menjadi sempit bagi orang-orang yang hendak shalat. Atau, apabila para istri Nabi berkumpul di samping beliau, maka keadaannya akan sama seperti ketika berada di rumahnya, mungkin saja mereka akan menyibukkan Nabi dari menyepi yang menjadi maksud ibadah, sehingga hilanglah makna i'tikaf yang dimaksud.

فَتَرَكَ الاعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ (*beliau meninggalkan i'tikaf pada bulan itu kemudian melakukan i'tikaf pada sepuluh hari di bulan Syawal*). Dalam riwayat Al Auza'i disebutkan, فَرَجَعَ فَلَمَّا أَنْ اعْتَكَفَ (*Beliau kembali dan tidak i'tikaf*). Lalu dalam riwayat Ibnu Fudhail disebutkan, فَلَمْ يَعْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ حَتَّى اعْتَكَفَ فِي آخِرِ الْعَشْرِ مِنْ شَوَّالٍ (*Beliau tidak i'tikaf pada bulan Ramadhan hingga beliau i'tikaf pada sepuluh yang terakhir di bulan Syawal*). Sementara dalam riwayat Abu Muawiyah disebutkan, فَلَمْ يَعْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ حَتَّى اعْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الأَوَّلِ مِنْ شَوَّالٍ (*Beliau tidak i'tikaf di bulan Ramadhan hingga beliau i'tikaf pada sepuluh yang pertama bulan Syawal*). Riwayat ini mungkin dipadukan dengan riwayat Ibnu Fudhail, yakni maksud

perkataan "*sepuluh yang terakhir bulan Syawal*", yakni akhir dari i'tikaf beliau SAW.

Al Ismaili mengatakan bahwa pada hadits ini terdapat dalil tentang bolehnya melakukan i'tikaf tanpa berpuasa, sebab awal bulan Syawal adalah hari raya Fitri yang diharamkan untuk berpuasa pada hari itu. Ulama selainnya berkata, "I'tikaf beliau di bulan Syawal merupakan dalil bahwa amalan-amalan sunah yang menjadi kebiasaan, jika luput dan tidak sempat dilaksanakan, maka disukai untuk diganti." Adapun ulama madzhab Maliki menjadikannya sebagai dalil tentang wajibnya mengganti suatu amalan bagi yang telah memulainya lalu membatalkannya. Akan tetapi, tidak ada indikasi ke arah itu menurut keterangan yang akan disebutkan.

Ibnu Mundzir dan selainnya berkata, "Pada hadits disebutkan bahwa wanita tidak melakukan i'tikaf hingga ia minta izin kepada suaminya; dan apabila ia i'tikaf tanpa izin suami, maka sang suami boleh mengeluarkannya dari i'tikaf. Namun, apabila ia telah mengizinkan, maka ia boleh menarik kembali izin tersebut dan melarang istrinya untuk melakukan i'tikaf." Sementara dari ulama madzhab Azh-Zhahiri dinukil pendapat bahwa apabila wanita itu diizinkan oleh suaminya, lalu sang suami melarangnya, maka suaminya dianggap berdosa dan sang istri boleh tidak menaati larangan suaminya. Namun, dari Imam Malik dikatakan bahwa suami tidak berhak melarangnya, dan hadits ini merupakan hujjah yang mematahkan argumentasi mereka.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Bolehnya mendirikan kemah di masjid, dan yang lebih utama bagi wanita adalah tidak melakukan i'tikaf di masjid.
2. Boleh keluar dari i'tikaf, dan i'tikaf tidak menjadi wajib apabila seseorang meniatkannya atau telah melakukannya. Begitu juga seluruh amalan sunah yang lain.

3. Awal waktu seseorang memulai i'tikaf adalah setelah shalat Subuh, dan ini merupakan pendapat Al Auza'i, Al-Laits dan Ats-Tsauri. Sementara Imam yang empat dan segolongan ulama berkata, "Seseorang mulai masuk dalam i'tikaf menjelang matahari terbenam." Adapun hadits di atas ditakwilkan bahwa beliau SAW mulai i'tikaf dari awal malam. Hanya saja setelah shalat Subuh, beliau hendak menyendiri di tempat yang telah disiapkan untuknya. Akan tetapi jawaban ini menjadi masalah bagi mereka yang melarang keluar dari suatu ibadah apabila telah dikerjakan. Lalu mereka menjawab bahwa sesungguhnya Nabi SAW belum memulai, bahkan beliau hanya berniat kemudian timbul penghalang, maka beliau meninggalkannya. Atas dasar ini, maka harus dipilih salah satu dari dua hal: apabila dikatakan Nabi telah memulai i'tikaf, maka hal ini menunjukkan bolehnya keluar dari i'tikaf; dan apabila dikatakan Nabi SAW belum memulai, maka hal ini menunjukkan bahwa awal waktu i'tikaf adalah setelah shalat Subuh.

4. Masjid merupakan syarat untuk melakukan i'tikaf, sebab kaum wanita disyariatkan menutup diri di rumah-rumah. Apabila masjid bukan syarat i'tikaf, niscaya tidak akan ada pemberian izin dan pelarangan, dan mereka cukup i'tikaf di masjid rumah-rumah. Ibrahim bin Aliyah berkata, "Perkataan 'Apakah kebaikan yang mereka inginkan' memberi asumsi bahwa wanita tidak boleh melakukan i'tikaf di masjid, karena secara implisit kalimat itu menyatakan bahwa perbuatan tersebut bukanlah suatu kebaikan." Akan tetapi, apa yang dia katakan tidak jelas.

5. Buruknya sikap cemburu yang lahir dari rasa dengki yang dapat mengakibatkan seseorang meninggalkan perbuatan yang lebih utama.

6. Meninggalkan perbuatan yang lebih utama untuk suatu kemaslahatan.

7. Barangsiapa khawatir akan adanya unsur riya` (pamer) dalam perbuatannya, maka ia boleh meninggalkan dan memutuskannya.

8. I'tikaf tidak langsung menjadi wajib karena niat. Adapun perbuatan beliau mengganti i'tikaf yang ditinggalkannya adalah dalam konteks *istihbab* (disukai), sebab beliau SAW apabila mengerjakan suatu amalan, maka akan senantiasa dilakukannya. Oleh sebab itu, tidak dinukil keterangan bahwa para istri beliau turut i'tikaf di bulan Syawal.

9. Apabila wanita i'tikaf di masjid, maka dianjurkan mendirikan apa yang dapat menutupi dirinya, dan disyaratkan keberadaannya di masjid tidak mempersempit orang-orang yang shalat.

10. Penjelasan tentang kedudukan Aisyah RA, dimana Hafshah meminta izin kepada Nabi melaluinya. Ada pula kemungkinan karena Rasulullah SAW saat itu berada di rumah Aisyah.

7. Kemah-kemah di Masjid

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ. فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ إِذَا أَخْبِيَةٌ خِبَاءُ عَائِشَةَ وَخِبَاءُ حَفْصَةَ وَخِبَاءُ زَيْنَبَ فَقَالَ آلْبِرَّ تَقُوْلُوْنَ بِهِنَّ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمْ يَعْتَكِفْ حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

2034. Dari Amrah binti Abdurrahman, dari Aisyah RA, bahwasanya Nabi SAW hendak i'tikaf. Ketika beliau menuju tempat dimana beliau hendak i'tikaf, ternyata terdapat beberapa kemah (yaitu); kemah Aisyah, kemah Hafshah dan kemah Zainab. Beliau bersabda, "*Apakah kebaikan yang kalian duga atas mereka*?" Lalu

beliau pulang dan tidak i'tikaf, hingga kemudian beliau i'tikaf pada sepuluh hari di bulan Syawal.

Keterangan Hadits:

(*Bab kemah-kemah di masjid*). Dalam bab ini disebutkan hadits pada bab sebelumnya secara ringkas dari jalur Malik, dari Yahya bin Sa'id; dan dalam kebanyakan riwayat dari Amrah, dari Aisyah. Lalu kalimat "dari Aisyah" tidak tercantum dalam riwayat An-Nasafi serta Al Kasymihani, demikian pula dalam seluruh kitab *Al Muwatha'at*.

Abu Nu'aim dalam kitabnya *Al Mustakhraj* meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Yusuf (guru Imam Bukhari pada riwayat ini) melalui jalur *mursal*, dan dia menegaskan bahwa Imam Bukhari telah meriwayatkannya dari Abdullah bin Yusuf dengan *sanad* yang *maushul*.

Imam At-Tirmidzi berkata, "Telah diriwayatkan oleh Malik dan sejumlah perawi lainnya dari Yahya melalui jalur *mursal*."

Ad-Daruquthni berkata, "Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi turut mendukung Imam Malik dalam menukil riwayat tersebut secara *mursal*, tetapi Ilyas meriwayatkan dari Yahya dengan *sanad* yang *maushul*." Al Ismaili berkata, "Perbedaan seperti pada jalur periwayatan Imam Malik (yakni apakah riwayat itu *mursal* atau *maushul*) telah dinukil pula oleh Anas bin Iyadh dan Hammad bin Zaid." Kemudian Abu Nu'aim di kitab *Al Mustakhraj* meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Nafi' dari Malik dengan *sanad* yang *maushul*. Dengan demikian kita telah mendapatkan riwayat tersebut dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh sejumlah perawi.

8. Apakah Orang yang Sedang I'tikaf Keluar untuk Keperluannya ke Pintu Masjid?

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزُوْرُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهَا يَقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ مَرَّ رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ فَسَلَّمَا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ. فَقَالاَ: سُبْحَانَ اللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ، وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوْبِكُمَا شَيْئًا.

2035. Dari Az-Zuhri: ia berkata; Ali bin Al Husain RA telah mengabarkan kepadaku bahwasanya Shafiyah (istri Nabi SAW) mengabarkan kepadanya, ia pernah datang kepada Rasulullah SAW untuk mengunjunginya saat beliau i'tikaf di masjid pada sepuluh yang terakhir dari bulan Ramadhan. Ia berbicara di sisi beliau, sesaat kemudian berdiri untuk kembali. Nabi SAW berdiri bersamanya untuk mengantarnya pulang; hingga ketika sampai di pintu masjid di sisi pintu Ummu Salamah, tiba-tiba dua laki-laki dari kalangan Anshar lewat seraya memberi salam kepada Rasulullah SAW. Lalu Nabi bersabda pada keduanya, "*Hendaklah kalian berjalan sebagaimana biasa, sesungguhnya ia adalah Shafiyah binti Huyay*". Keduanya berkata, "*Subhanallah* (Maha Suci Allah), wahai Rasulullah!" Hal itu terasa besar bagi keduanya. Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya*

syetan sampai pada anak keturunan Adam hingga tempat yang dicapai oleh darah. Sesungguhnya aku khawatir syetan mencampakkan sesuatu pada hati kalian."

__Keterangan hadits__:

(*Bab apakah orang yang sedang i'tikaf keluar untuk keperluannya ke pintu masjid*). Imam Bukhari menyebutkan judul bab ini dalam bentuk pertanyaan karena adanya berbagai kemungkinan dalam persoalan yang ada di dalamnya. Akan tetapi, pembatasan dengan "pintu masjid" menempatkan persoalan pada posisi yang tidak diperselisihkan lagi, sehingga tidak perlu ragu dalam menetapkan hukumnya. Hanya saja yang menjadi perbedaan pendapat adalah menyibukkan diri di dalam masjid dengan aktivitas selain ibadah.

أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ (*bahwasanya Shafiyah [istri Nabi SAW] mengabarkan kepadanya*). Dalam riwayat Ibnu Hibban yang dinukil oleh Abdurrahman bin Ishaq dari Az-Zuhri, dari Ali bin Al Husain dikatakan, "*Shafiyah telah menceritakan kepadaku* ...". Dia adalah Syafiyah binti Huyay bin Akhthab. Bapaknya pemimpin Khaibar, dan Shafiyah biasa dipanggil Ummu Yahya. Berita pernikahannya dengan Nabi SAW akan disebutkan pada pembahasan tentang peperangan.

Penegasan Ali bin Al Husain bahwa Shafiyah telah menceritakan kepadanya merupakan bantahan bagi yang berpendapat bahwa Shafiyah wafat pada tahun 33 H atau sebelum itu, karena Ali dilahirkan pada tahun 40-an. Maka, pendapat yang benar beliau wafat pada tahun 50-an atau setelah itu. Adapun Ali bin Al Husain masih kecil ketika mendengar hadits dari Shafiyah. Lalu terjadi perbedaan pendapat tentang *sanad* hadits ini (yakni apakah *sanad*-nya *maushul*) di antara para perawi yang menukil dari Az-Zuhri, dan hal ini akan diterangkan pada pembahasan tentang hukum-hukum. Adapun Imam Bukhari berpedoman pada jalur periwayatan yang *maushul* tanpa menempatkan jalur periwayatan yang *mursal*.

أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزُوْرُهُ فِي اعْتِكَافِهِ (*bahwasanya ia datang mengunjungi Rasulullah SAW saat beliau i'tikaf*). Dalam riwayat Ma'mar pada pembahasan tentang sifat iblis disebutkan, فَأَتَيْتُهُ أَزُوْرُهُ لَيْلاً (*Aku mendatangi beliau untuk mengunjunginya di malam hari*). Sedangkan dalam riwayat Hisyam bin Yusuf dari Ma'mar, dari Az-Zuhri disebutkan, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ أَزْوَاجُهُ فَرُحْنَ، وَقَالَ لِصَفِيَّةَ: لاَ تَعْجَلِي حَتَّى أَنْصَرِفَ مَعَكِ (*Suatu ketika Nabi SAW berada di masjid dan di sisi beliau ada para istri beliau, lalu mereka kembali. Nabi SAW bersabda kepada Shafiyah, "Janganlah terburu-buru hingga aku berangkat bersamamu."*).

Ada kemungkinan sebab Nabi SAW mengkhususkan Shafiyah dengan perlakukan ini, adalah karena Shafiyah datang lebih akhir dibanding yang lainnya, maka Nabi SAW menahannya agar ia memperoleh waktu yang sama dengan yang lainnya untuk duduk di sisi beliau SAW. Atau ada kemungkinan letak rumah para istri Nabi SAW yang lain lebih dekat dibandingkan rumah Shafiyah, maka beliau mengkhawatirkan keadaannya. Ada kemungkinan pula Nabi SAW sedang sibuk, sehingga beliau memerintahkan Shafiyah untuk menunggu sejenak agar beliau dapat mengantarkannya.

Abdurrazzaq meriwayatkan melalui jalur Marwan bin Sa'id bin Al Mu'alla, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مُعْتَكِفًا فِي الْمَسْجِدِ فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ نِسَاؤُهُ ثُمَّ تَفَرَّقْنَ، فَقَالَ لِصَفِيَّةَ: أَقْلِبُكِ إِلَى بَيْتِكِ، فَذَهَبَ مَعَهَا حَتَّى أَدْخَلَهَا بَيْتَهَا (*bahwasanya Nabi SAW biasa i'tikaf di masjid, dan para istri beliau berkumpul di sisinya, kemudian mereka pun bubar. Maka Nabi SAW bersabda kepada Shafiyah, "Aku akan mengantarmu ke rumahmu." Lalu Nabi SAW berjalan bersamanya hingga memasukkannya ke rumahnya*).

Dalam riwayat Hisyam disebutkan, "Rumah Shafiyah adalah di Dar Usamah". Dalam riwayat Abdurrazzaq dari Ma'mar diberi tambahan, "Adapun tempat tinggalnya (Shafiyah) di Dar Usamah bin Zaid". Yakni, wisma yang di kemudian hari menjadi milik Usamah

bin Zaid, sebab pada masa itu Usamah memiliki wisma tersendiri dimana Shafiyah tinggal di sana. Adapun rumah para istri Nabi SAW berada di sekitar pintu-pintu masjid, maka dari sini tampak kebenaran judul bab yang diketengahkan oleh Imam Bukhari.

حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ (*hingga ketika sampai pintu masjid di samping pintu Ummu Salamah*). Dalam riwayat Abu Atiq disebutkan, الَّذِي عِنْدَ مَسْكَنِ أُمِّ سَلَمَةَ (*di samping tempat tinggal Ummu Salamah*). Kalimat ini dimaksudkan untuk menjelaskan tempat dimana beliau bertemu dengan dua orang laki-laki ketika hendak mendatangi rumah Shafiyah.

مَرَّ رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ (*dua orang laki-laki dari kalangan Anshar lewat*). Aku tidak menemukan nama kedua orang ini pada kitab-kitab hadits, hanya saja Ibnu Al Athar dalam kitab *Syarh Al Umdah* mengklaim bahwa keduanya adalah Usaid bin Hudhair dan Abbad bin Bisyr, tetapi dia tidak menyebutkan dasar pernyataannya.

Dalam riwayat Sufyan yang akan disebutkan setelah tiga bab dikatakan, فَأَبْصَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ (*Maka seorang laki-laki dari kalangan Anshar melihat beliau*). Menurut Ibnu At-Tin, riwayat ini salah. Dia mengatakan, "Ada kemungkinan kejadian tersebut lebih dari sekali."

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa menurut kaidah dasar suatu peristiwa tidaklah berlangsung lebih dari sekali, bahkan riwayat di atas mungkin dipahami bahwa salah satu dari keduanya mengikuti yang lainnya, atau salah satunya diajak langsung berkomunikasi. Kemungkinan lain dikatakan bahwa Imam Az-Zuhri ragu mengenai hal itu, maka suatu ketika dia mengatakan "seorang laki-laki" dan pada kali yang lain dia mengatakan "dua orang laki-laki".

Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Husyaim, dari Az-Zuhri, لَقِيَهُ رَجُلٌ أَوْ رَجُلاَنِ (*Beliau ditemui oleh seorang atau dua orang laki-laki*). Yakni, dengan disertai keraguan. Namun, Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari hadits Anas dengan menyebutkan "seorang laki-laki". Sebagaimana yang telah kami kemukakan bahwa

salah satunya mengikuti yang lain. Oleh karena itu, apabila hanya disebutkan "satu orang", maka yang dimaksud adalah asalnya. Sedangkan apabila disebutkan "dua orang", maka yang dimaksud adalah gambarannya.

فَسَلَّمَا عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*keduanya memberi salam kepada Rasulullah SAW*). Dalam riwayat Ma'mar disebutkan, فَنَظَرَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَجَازَا (*Keduanya melihat kepada Nabi SAW kemudian keduanya berlalu*). Dalam riwayat Ibnu Abi Atiq disebutkan, ثُمَّ نَفَذَا (*Kemudian keduanya membelakanginya*). Sementara dalam riwayat Ma'mar disebutkan, فَلَمَّا رَأَيَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْرَعَا (*Ketika keduanya melihat Nabi SAW, maka keduanya pun mempercepat langkah mereka*). Dalam riwayat Abdurrahman bin Ishaq dari Az-Zuhri yang dikutip oleh Ibnu Hibban disebutkan, فَلَمَّا رَأَيَاهُ اسْتَحْيَيَا فَرَجَعَا (*Ketika keduanya melihat beliau, maka keduanya merasa malu lalu kembali*). Riwayat ini menerangkan alasan mengapa keduanya kembali. Seakan-akan apabila mereka terus berjalan memenuhi tujuan mereka, maka Nabi SAW tidak akan mengembalikan keduanya. Bahkan ketika beliau melihat bahwa keduanya bergerak balik, maka beliau mengembalikan keduanya pada maksud awal.

عَلَى رِسْلِكُمَا (*tetap sebagaimana biasa*). Yakni, tetaplah sebagaimana kalian berjalan secara normal karena di sini tidak ada sesuatu yang kalian tidak suka melihatnya. Dengan demikian, pada kalimat itu terdapat kata yang tidak disebutkan, dimana secara lengkap kalimat tersebut adalah; tetaplah berjalan sebagaimana keadaan kalian berdua. Dalam riwayat Ma'mar disebutkan, فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعَالَيَا (*Nabi SAW berkata pada keduanya, "Kemarilah kalian berdua."*). Ad-Dawudi berkata, "Maksudnya adalah 'Berhentilah kalian'." Akan tetapi perkataan Ad-Dawudi diingkari oleh Ibnu At-Tin bahwa ia telah mengeluarkan hadits itu dari makna dasarnya tanpa

dalil. Sementara dalam riwayat Sufyan disebutkan, فَلَمَّا أَبْصَرَهُ دَعَاهُ فَقَالَ تَعَالَ (*Ketika Nabi SAW melihat laki-laki tersebut, maka beliau memanggilnya seraya mengatakan "Kemarilah".*).

فَقَالاَ: سُبْحَانَ اللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ، وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا (*keduanya berkata, "Subhanallah [Maha Suci Allah]", dan hal itu terasa besar bagi keduanya*). An-Nasa`i menambahkan melalui jalur Bisyr bin Syu'aib dari bapaknya, "Terasa besar bagi keduanya akan hal itu". Dalam riwayat Ibnu Musafir yang akan disebutkan pada pembahasan tentang *Al Khumus* (1/5 bagian harta rampasan perang) juga disebutkan seperti itu. Demikian pula Al Ismaili meriwayatkan melalui jalur lain dari Abu Al Yaman (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini). Lalu dalam riwayat Ibnu Abi Atiq yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam pembahasan tentang adab disebutkan, وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا مَا قَالَ (*Terasa besar bagi keduanya apa yang beliau katakan*). Imam Bukhari meriwayatkan pula melalui jalur Abdul A'la dari Ma'mar, فَكَبُرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا (*Maka hal itu terasa besar atas keduanya*). Kemudian dalam riwayat Husyaim disebutkan, فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ هَلْ نَظُنُّ بِكَ إِلاَّ خَيْرًا (*Wahai Rasulullah! Kami tidak menduga tentang dirimu kecuali kebaikan*).

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ (*Sesungguhnya syetan sampai kepada anak keturunan Adam hingga tempat yang dicapai oleh darah*). Demikian yang terdapat dalam riwayat Ibnu Musafir dan Ibnu Abi Atiq. Sementara dalam riwayat Ma'mar disebutkan, يَجْرِي مِنَ الاْنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ (*Berjalan dalam tubuh manusia pada tempat mengalirnya darah*). Hal serupa diriwayatkan oleh Ibnu Majah melalui jalur Utsman bin Umar At-Taimi dari Az-Zuhri. Abdul A'la menambahkan bahwa beliau bersabda, إِنِّي خِفْتُ أَنْ تَظُنَّا ظَنًّا، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي (*Sesungguhnya aku takut kalian berdua menduga yang bukan-bukan, sesungguhnya syetan berjalan...* dan seterusnya). Dalam riwayat Abdurrahman bin Ishaq disebutkan, مَا أَقُوْلُ لَكُمَا هَذَا أَنْ تَكُوْنَا تَظُنَّانِ

شَرًّا، وَلَكِنْ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ (*Tidaklah aku mengatakan hal ini kepada kalian bahwa kalian berprasangka buruk, akan tetapi aku telah mengetahui bahwa syetan berjalan dalam tubuh anak cucu Adam di tempat mengalirnya darah*).

وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا (*dan sesungguhnya aku khawatir bila dicampakkan dalam hati kalian berdua*). Demikian tercantum dalam riwayat Ibnu Musafir, sedangkan dalam riwayat Ma'mar disebutkan, سُوْءًا أَوْ قَالَ شَيْئًا (*Hal buruk atau beliau mengatakan sesuatu*). Dalam riwayat Imam Muslim, Abu Daud dan Ahmad dari hadits Ma'mar disebutkan dengan lafazh, شَرًّا (*kejahatan*) sebagai ganti dari kata سُوْءًا (*keburukan*). Sedangkan dalam riwayat Husyaim disebutkan, إِنِّي خِفْتُ أَنْ يُدْخِلَ عَلَيْكُمَا شَيْئًا (*Sesungguhnya aku khawatir ia memasukkan sesuatu pada kalian*).

Kesimpulan dari riwayat-riwayat ini adalah bahwa Nabi SAW tidak menisbatkan keduanya berprasangka buruk atas dirinya, karena beliau yakin akan ketulusan iman mereka berdua. Akan tetapi, beliau khawatir bila syetan membisikkan sesuatu ke dalam hati keduanya. Karena mereka tidak *ma'shum* (terpelihara), maka mungkin hal ini akan menjerumuskan keduanya dalam kebinasaan. Oleh karena itu, beliau segera memberitahukan keadaan yang sebenarnya demi menutup jalan menuju kebinasaan serta memberi pelajaran bagi orang-orang jika mengalami hal yang serupa, seperti yang dikatakan oleh Imam Syafi'i.

Al Hakim meriwayatkan bahwa Imam Syafi'i berada di majelis Ibnu Uyainah lalu dia bertanya kepada Imam Syafi'i mengenai hadits ini, maka dia menjawab, "Sesungguhnya Nabi SAW berkata demikian pada keduanya, karena beliau khawatir keduanya terjerumus dalam kekufuran jika berprasangka buruk terhadap beliau. Oleh karena itu, beliau segera memberitahukan keduanya sebelum syetan mencampakkan sesuatu ke dalam hati keduanya yang dapat menyebabkan kebinasaan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkataan ini terkandung dalam jalur periwayatan yang telah kami sebutkan. Lalu Al Bazzar melakukan kekeliruan dengan menganggap bahwa riwayat tersebut adalah cacat dan mustahil terjadi. Akan tetapi, dia tidak dapat mengemukakan dasar yang kuat.

Menurut salah satu pendapat bahwa maksud kata يَبْلُغُ (*sampai*) atau يَجْرِي (*berjalan*) adalah sebagaimana makna zhahirnya, dimana Allah memberi kemampuan kepada syetan untuk melakukan perbuatan tersebut. Sebagian lagi mengatakan bahwa yang dimaksud adalah makna majaz (kiasan) karena sikap syetan yang selalu menyesatkan manusia. Seakan-akan ia tidak pernah berpisah dengan manusia sebagaimana halnya darah. Maka, keduanya memiliki kesamaan dalam hal keterkaitan yang erat dengan manusia dan tidak pernah berpisah.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Orang yang i'tikaf boleh menyibukkan diri dengan hal-hal yang mubah; seperti mengantar orang yang mengunjunginya, berbicara atau yang lainnya.
2. Orang yang i'tikaf boleh berduaan dengan istrinya.
3. Wanita boleh mengunjungi orang yang i'tikaf.
4. Sikap lemah lembut Nabi terhadap umatnya yang selalu membimbing mereka terhadap hal-hal yang dapat menolak dosa.
5. Membentengi diri dari prasangka buruk serta memelihara diri dari tipu muslihat syetan. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Perbuatan demikian sangat ditekankan bagi para ulama serta orang-orang yang menjadi panutan. Mereka tidak boleh mengerjakan perbuatan yang dapat menimbulkan prasangka buruk atas mereka meskipun sebenarnya mereka memiliki legitimasi dalam hal itu, karena yang demikian itu bisa menghalangi untuk mengambil manfaat ilmu mereka." Atas dasar ini, maka

sebagian ulama berpendapat bahwa para hakim harus menjelaskan dasar pengambilan keputusan bagi terpidana jika hal itu kurang jelas demi menghindari prasangka buruk atas dirinya. Dari sini menjadi jelas kesalahan mereka yang menampakkan perbuatan buruk lalu berdalih hanya sekedar eksperimen.

6. Menisbatkan rumah-rumah para istri Nabi kepada mereka sendiri.

7. Wanita boleh keluar di malam hari.

8. Mengucapkan "*subhanallah*" (Maha Suci Allah) ketika takjub. Kalimat ini digunakan dalam hadits untuk mengagungkan persoalan serta perkara yang risih bila diucapkan secara transparan, seperti pada hadits Ummu Sulaim.

9. Hadits ini dijadikan dalil bagi pendapat Abu Yusuf yang membolehkan orang yang i'tikaf untuk tinggal lebih lama — apabila keluar dari tempat i'tikafnya— dari waktu yang diperlukan untuk memenuhi kebutuhannya, selama tidak lebih dari satu hari. Akan tetapi, tidak ada indikasi dalil ke arah itu, sebab tidak ada keterangan bahwa perjalanan dari rumah Shafiyah ke masjid membutuhkan waktu yang lebih dari yang dibutuhkan. Lalu sebagian ulama membatasi pada perjalanan setengah hari, tetapi tidak ada dalam hadits keterangan yang menunjukkan hal itu.

9. I'tikaf dan Keluarnya Nabi SAW pada Pagi Hari ke-20

عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيْدِ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قُلْتُ: هَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ،

اعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ. قَالَ: فَخَرَجْنَا صَبِيْحَةَ عِشْرِيْنَ قَالَ: فَخَطَبَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَبِيْحَةَ عِشْرِيْنَ فَقَالَ: إِنِّي أُرِيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ وَإِنِّي نُسِّيْتُهَا فَالْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ فِي وِتْرٍ، فَإِنِّي رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِيْنٍ، وَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْيَرْجِعْ. فَرَجَعَ النَّاسُ إِلَى الْمَسْجِدِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً، قَالَ: فَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ، وَأُقِيْمَتْ الصَّلاَةُ فَسَجَدَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الطِّيْنِ وَالْمَاءِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ فِي أَرْنَبَتِهِ وَجَبْهَتِهِ.

2036. Dari Ali bin Al Mubarak, dia berkata: Yahya bin Abi Katsir telah menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Abu Salamah bin Abdurrahman berkata: Aku bertanya kepada Abu Sa'id Al Khudri RA, "Apakah engkau mendengar Rasulullah SAW menyebut tentang *lailatul qadar*?" Dia menjawab, "Benar, kami i'tikaf bersama Rasulullah SAW pada sepuluh yang pertengahan dari bulan Ramadhan." Dia melanjutkan, "Kami pun keluar pada pagi hari yang ke-20." Dia berkata, "Maka Rasulullah SAW berkhutbah di hadapan kami pada pagi hari ke-20, beliau bersabda, '*Sesungguhnya diperlihatkan kepadaku lailatul qadar, dan sungguh aku lupa. Carilah ia pada sepuluh yang terakhir di malam-malam ganjil, karena sesungguhnya aku melihat bahwa diriku sujud di atas air dan lumpur. Barangsiapa telah i'tikaf bersama Rasulullah SAW, hendaklah ia kembali*'. Maka, manusia kembali ke masjid dan kami tidak melihat di langit segumpal awan pun. Lalu datang awan kemudian menurunkan hujan. Iqamat untuk shalat pun dilakukan, maka Rasulullah SAW sujud di atas lumpur dan air hingga aku melihat lumpur di ujung hidung dan dahinya."

Keterangan Hadits:

(*Bab i'tikaf dan keluarnya Nabi SAW pada pagi hari ke-20*). Dalam bab ini disebutkan hadits Abu Sa'id, seperti yang telah dijelaskan. Seakan-akan Imam Bukhari bermaksud menafsirkan apa yang tercantum dalam hadits Malik, yakni lafazh, فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ اعْتِكَافِهِ صَبِيْحَتَهَا (*ketika malam ke-21 dan ia adalah malam dimana beliau keluar dari i'tikafnya pada pagi harinya*). Hal ini telah dijelaskan, dan bahwasanya maksud "*pagi harinya*" yakni pagi hari sebelumnya. Ibnu Baththal berkata, "Ini sama seperti firman-Nya, لَمْ يَلْبَثُوْا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا (*mereka tidak tinggal melainkan sore atau pagi*). Di sini kata 'pagi' dinisbatkan kepada kata 'sore', padahal pagi lebih dahulu dari sore. Segala sesuatu yang berkaitan dengan yang lainnya boleh dinisbatkan, baik sebelum maupun sesudahnya."

رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ (*Aku melihat bahwa aku sujud*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, رَأَيْتُ أَنْ أَسْجُدَ (*Aku melihat bahwa aku akan sujud*). Al Qaffal berkata, "Maksudnya, beliau melihat dalam mimpi bahwa seseorang berkata kepadanya tentang tanda lailatul qadar yang begini dan begini, bukan berarti beliau melihat lailatul qadar itu sendiri, sebab yang demikian itu tidak mungkin dilupakan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, Imam Bukhari telah menyebutkan bahwa Jibril yang mengabarkan kepada beliau akan hal itu.

10. I'tikaf bagi *Mustahadhah* (wanita yang mengeluarkan darah *istihadhah*)

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: اعْتَكَفَتْ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةٌ مُسْتَحَاضَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ، فَكَانَتْ تَرَى الْحُمْرَةَ

وَالصُّفْرَةَ، فَرُبَّمَا وَضَعْنَا الطَّسْتَ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي.

2037. Dari Ikrimah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Salah seorang di antara istri-istri Nabi SAW ikut i'tikaf bersama beliau. Maka ia melihat (darah berwarna) kemerah-merahan dan kekuning-kuningan, terkadang kami meletakkan bejana di bawahnya sedang ia melakukan shalat."

Keterangan Hadits:

(*Bab i'tikaf bagi wanita mustahadhah*). Dalam bab ini disebutkan hadits Aisyah, "*Salah seorang di antara istri-istri Nabi SAW yang sedang istihadhah ikut i'tikaf bersama beliau*". Hadits ini telah diterangkan pada pembahasan tentang haid. Pada lafazh ini terdapat bantahan bagi mereka yang mengatakan bahwa kalimat "*seorang wanita di antara istri-istrinya*", yakni wanita yang memiliki keterkaitan dengan beliau, karena tidak pernah dinukil keterangan bahwa salah seorang istri beliau mengalami *istihadhah*. Pada pembahasan terdahulu telah disebutkan tentang *mustahadhah* pada masa beliau SAW dan perbedaan pendapat tentang siapa di antara istri beliau yang mengalami hal itu. Perlu ditambahkan di tempat ini bahwa istri Nabi SAW yang mengalami istihadhah dan melakukan i'tikaf tercantum dalam riwayat Sa'id bin Manshur dari Ismail bin Aliyah. Khalid Al Hadzdza' telah menceritakan kepada kami —dimana Imam Bukhari telah menukil hadits di atas melalui jalurnya— lalu disebutkan hadits dengan tambahan, "*Khalid menceritakan kepada kami dari Ikrimah bahwa Ummu Salamah pernah i'tikaf sedang beliau dalam keadaan haid*". Dari sini diketahui secara pasti siapa wanita yang dimaksud dan sekaligus menambah jumlah wanita-wanita istihadhah di masa beliau SAW.

11. Wanita Mengunjungi Suaminya Saat I'tikaf

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ أَزْوَاجُهُ فَرُحْنَ فَقَالَ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ: لاَ تَعْجَلِي حَتَّى أَنْصَرِفَ مَعَكِ وَكَانَ بَيْتُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهَا فَلَقِيَهُ رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ فَنَظَرَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَجَازَا وَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَعَالَيَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ قَالاَ: سُبْحَانَ اللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُلْقِيَ فِي أَنْفُسِكُمَا شَيْئًا.

2038. Sa'id bin Ufair telah menceritakan kepada kami, ia berkata, Al-Laits telah menceritakan kepadaku, dia berkata: Abdurrahman bin Khalid telah menceritakan kepadaku dari Ibnu Syihab dari Ali bin Al Husain RA bahwa Shafiyah —istri Nabi SAW— mengabarkan kepadanya... dan Abdullah bin Muhammad telah menceritakan kepadaku, Hisyam bin Yusuf telah menceritakan kepada kami, Ma'mar telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ali bin Husain, "Nabi SAW pernah berada di masjid dan para istri beliau berada di sisinya. Lalu mereka pulang, maka beliau bersabda kepada Shafiyah binti Huyay, '*Janganlah tergesa-gesa hingga aku pulang bersamamu*'. Adapun rumah Shafiyah berada di wisma (Dar) Usamah. Nabi SAW keluar bersamanya. Lalu beliau

dijumpai oleh dua orang laki-laki, keduanya memandang Nabi SAW kemudian berlalu. Nabi SAW bersabda pada keduanya, '*Kemarilah kalian berdua, sesungguhnya ia adalah Shafiyah binti Huyay*'. Keduanya berkata, 'Subhanallah (Maha Suci Allah), wahai Rasulullah! Beliau bersabda, '*Sesungguhnya syetan berjalan pada tubuh seseorang di tempat mengalirnya darah, dan sesungguhnya aku khawatir bila dicampakkan sesuatu pada hati kalian berdua*'."

Keterangan:

(*Bab wanita mengunjungi suaminya saat i'tikaf*). Dalam bab ini disebutkan hadits Shafiyah melalui dua jalur periwayatan dari Az-Zuhri, salah satunya melalui jalur Abdurrahman bin Khalid bin Musafir yang dinukil dengan *sanad* yang *maushul*, sedangkan yang lain melalui Hisyam bin Yusuf dari Ma'mar dengan *sanad* yang *mursal*. Imam Bukhari menyebutkan lafazh riwayat Ma'mar di tempat ini. Lalu dia menyebutkan kembali melalui jalur periwayatan yang disebutkan di atas dari Ibnu Musafir menurut lafazhnya pada pembahasan tentang penetapan 1/5 bagian harta rampasan perang.

12. Apakah Orang yang I'tikaf Membela Dirinya

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ أَخْبَرَتْهُ وحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يُخْبِرُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ أَنَّ صَفِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَلَمَّا رَجَعَتْ مَشَى مَعَهَا فَأَبْصَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ. فَلَمَّا أَبْصَرَهُ دَعَاهُ فَقَالَ: تَعَالَ، هِيَ صَفِيَّةُ وَرُبَّمَا قَالَ: سُفْيَانُ

هَذِهِ صَفِيَّةُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ قُلْتُ لِسُفْيَانَ: أَتَتْهُ لَيْلاً قَالَ: وَهَلْ هُوَ إِلاَّ لَيْلٌ.

2039. Ismail bin Abdullah menceritakan kepada kami, dia berkata: Saudaraku telah mengabarkan kepadaku dari Sulaiman, dari Muhammad bin Abi Atiq, dari Az-Zuhri, dari Ali bin Husain RA bahwa Shafiyah mengabarkan kepadanya... dan Ali bin Abdullah telah menceritakan kepada kami, Sufyan telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri mengabarkan dari Ali bin Husain bahwa Shafiyah RA mendatangi Nabi SAW saat beliau i'tikaf. Ketika kembali, beliau SAW berjalan bersamanya. Lalu seorang laki-laki dari kalangan Anshar melihat beliau. Kemudian beliau SAW memanggilnya seraya mengatakan, "*Kemarilah, ia adalah Shafiyah — dan mungkin Sufyan mengatakan* "Ini adalah Shafiyah"— *sesungguhnya syetan berjalan pada tubuh anak cucu Adam di tempat mengalirnya darah.*" Aku berkata kepada Sufyan, "Apakah ia mendatangi beliau SAW di malam hari?" Dia menjawab, "Bukankah saat itu, kecuali malam hari?"

Keterangan Hadits:

(*Bab apakah orang yang i'tikaf membela dirinya*), yakni baik dengan perkataan ataupun perbuatan. Hadits di atas menunjukkan pembelaan dengan perkataan, dan dimasukkan juga dalam hal ini pembelaan dengan perbuatan. Orang yang i'tikaf tidak lebih berat permasalahannya dalam hal itu dibandingkan orang yang shalat.

Imam Bukhari juga menyebutkan hadits Shafiyah melalui dua jalur periwayatan dari Az-Zuhri; jalur pertama dari Ibnu Abi Atiq dengan *sanad* yang *maushul.* Ismail bin Abdullah (guru Imam Bukhari) dalam *sanad* di atas adalah Ibnu Uwais, sedangkan saudara laki-lakinya adalah Abu Bakar. Adapun Sulaiman adalah Ibnu Bilal, dan semua perawi di *sanad* ini berasal dari Madinah. Jalur periwayatan yang satunya dari Sufyan dengan *sanad* yang *mursal.*

Lalu Imam Bukhari menyebutkan lafazh riwayat Sufyan, dan dia mengulangi kembali *sanad* tersebut di tempat ini dari Ibnu Abi Atiq dalam pembahasan tentang adab sesuai lafazh riwayatnya.

13. Orang yang Keluar dari I'tikafnya pada Waktu Subuh

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: اعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَشْرَ الأَوْسَطَ. فَلَمَّا كَانَ صَبِيْحَةَ عِشْرِيْنَ نَقَلْنَا مَتَاعَنَا فَأَتَانَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ فَلْيَرْجِعْ إِلَى مُعْتَكَفِهِ، فَإِنِّي رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِيْنٍ. فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى مُعْتَكَفِهِ وَهَاجَتْ السَّمَاءُ فَمُطِرْنَا، فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَقَدْ هَاجَتِ السَّمَاءُ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَرِيْشًا فَلَقَدْ رَأَيْتُ عَلَى أَنْفِهِ وَأَرْنَبَتِهِ أَثَرَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ.

2040. Dari Abu Salamah, dari Abu Sa'id, dia berkata, "Kami i'tikaf bersama Rasulullah SAW pada sepuluh yang pertengahan, ketika pagi hari ke-20, kami pun memindahkan barang-barang kami. Lalu kami mendatangi Rasulullah SAW dan beliau bersabda, '*Barangsiapa telah i'tikaf bersamaku, hendaklah ia kembali ke tempat i'tikafnya, karena sesungguhnya aku melihat malam ini, dan aku melihat diriku sujud di atas air dan lumpur*'." Ketika kembali ke tempat i'tikafnya, dia berkata, "Langit pun bergolak, lalu diturunkan hujan pada kami. Demi yang mengutusnya dengan kebenaran, sungguh langit bergolak di akhir hari itu, dan masjid dibangun diatas kayu pepohonan. Sungguh aku melihat pada hidung dan ujung hidungnya bekas air dan lumpur".

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang keluar dari i'tikafnya pada waktu subuh*). Dalam bab ini juga disebutkan hadits Abu Sa'id, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Hal ini dipahami bahwa yang dimaksud adalah i'tikaf di malam hari tanpa siangnya. Bagi orang yang ingin mengerjakan i'tikaf seperti ini, ia dapat memulai i'tikaf sebelum matahari terbenam dan mengakhirinya ketika fajar terbit. Adapun jika seseorang hanya ingin i'tikaf di siang hari, maka ia memulai i'tikaf sebelum terbit fajar dan mengakhirinya apabila matahari telah terbenam.

Pada hadits di bab ini disebutkan "*Ketika pagi hari ke-20, kami pun memindahkan barang-barang kami*". Hal ini memberi asumsi bahwa mereka hanya i'tikaf pada malam hari, tidak pada siang harinya. Namun, Al Muhallab memahami bahwa yang dipindahkan adalah keperluan mereka dan segala yang dibutuhkan berupa alat makan dan minum serta keperluan untuk tidur, karena mereka tidak membutuhkan barang-barang tersebut pada hari itu. Ketika sore hari, mereka keluar dengan tangan kosong. Oleh sebab itu, dikatakan "*Kami memindahkan barang-barang kami*" dan tidak dikatakan "Kami keluar". Pada bab "Mencari *Lailatul Qadar*" melalui jalur lain disebutkan, فَإِذَا كَانَ حِيْنَ يُمْسِي مِنْ عِشْرِيْنَ لَيْلَةً وَيَسْتَقْبِلُ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ رَجَعَ (*Ketika sore hari setelah ke-20 malam dan menghadapi malam ke-21 beliau kembali*). Berdasarkan pemahaman ini dua jalur periwayatan dapat dikompromikan, sebab keduanya mengungkapkan peristiwa yang sama; sedangkan haditsnya hanya satu, yakni hadits Abu Sa'id.

14. I'tikaf di Bulan Syawal

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانٍ، وَإِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ دَخَلَ

مَكَانَهُ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ. قَالَ: فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ أَنْ تَعْتَكِفَ، فَأَذِنَ لَهَا فَضَرَبَتْ فِيهِ قُبَّةً. فَسَمِعَتْ بِهَا حَفْصَةُ فَضَرَبَتْ قُبَّةً، وَسَمِعَتْ زَيْنَبُ بِهَا فَضَرَبَتْ قُبَّةً أُخْرَى. فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْغَدَاةِ أَبْصَرَ أَرْبَعَ قِبَابٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَأُخْبِرَ خَبَرَهُنَّ فَقَالَ: مَا حَمَلَهُنَّ عَلَى هَذَا؟ آلْبِرُّ؟ انْزِعُوْهَا فَلاَ أَرَاهَا، فَنُزِعَتْ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ حَتَّى اعْتَكَفَ فِي آخِرِ الْعَشْرِ مِنْ شَوَّالٍ.

2041. Dari Amrah binti Abdurrahman, dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW biasa i'tikaf pada bulan Ramadhan. Apabila telah selesai shalat Subuh, beliau masuk ke tempat i'tikafnya." Dia berkata, "Aisyah meminta izin kepada Nabi SAW (untuk i'tikaf) dan beliau mengizinkannya, maka dia mendirikan satu kemah di dalam masjid. Hal itu didengar oleh Hafshah, maka ia pun mendirikan satu kemah. Lalu hal itu didengar oleh Zainab, maka ia pun mendirikan satu kemah yang lain. Ketika Rasulullah SAW selesai mengerjakan shalat Subuh, beliau melihat empat kemah. Beliau SAW bertanya, "*Apakah ini*?" Dikabarkan kepadanya berita tentang mereka. Nabi SAW bersabda, "*Apakah motif mereka melakukan hal ini? Apakah kebaikan? Hilangkanlah ia, aku tidak ingin melihatnya.*" Maka, kemah-kemah itu dihilangkan dan beliau SAW tidak i'tikaf pada Ramadhan hingga akhirnya i'tikaf di akhir bulan Syawal.

Keterangan:

(*Bab i'tikaf di bulan Syawal*). Dalam bab ini disebutkan hadits Amrah dari Aisyah yang telah dijelaskan pada bab "I'tikaf bagi Wanita".

15. Orang yang Berpendapat bahwa Orang yang I'tikaf Tidak Harus Berpuasa

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْفِ نَذْرَكَ فَاعْتَكَفَ لَيْلَةً.

2042. Dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi', dari Abdullah bin Umar, dari Umar bin Khaththab RA bahwasanya ia berkata, "Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku bernadzar pada masa jahiliyah untuk i'tikaf satu malam di Masjidil Haram." Maka Nabi SAW bersabda kepadanya, "*Penuhilah nadzarmu.*" Maka, Umar pun i'tikaf satu malam.

Keterangan:

Dalam bab ini disebutkan kisah Umar tentang nadzarnya untuk i'tikaf di malam hari. Adapun pembahasannya secara mendetail telah disebutkan pada bab "I'tikaf di Malam Hari".

16. Apabila Seseorang Bernadzar pada Masa Jahiliyah untuk I'tikaf kemudian Ia Masuk Islam

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ -قَالَ: أُرَاهُ. قَالَ لَيْلَةً- قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ

2043. Dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa Umar RA bernadzar pada masa jahiliyah untuk i'tikaf di Masjidil Haram. (Dia berkata, "Aku kira dia mengatakan 'Satu malam'."). Maka Rasulullah SAW bersabda kepadanya, "*Penuhilah nadzarmu*".

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila seseorang bernadzar pada masa jahiliyah untuk i'tikaf kemudian ia masuk Islam*). Maksudnya, apakah ia wajib memenuhi nadzar tersebut atau tidak? Dalam bab ini disebutkan kisah Umar, yang pada bab-bab tentang nadzar Imam Bukhari menyebutkan hadits itu pada bab "Apabila Seseorang Bernadzar atau Bersumpah untuk Tidak Berbicara dengan Seseorang pada Masa Jahiliyah lalu Ia Masuk Islam". Seakan-akan Imam Bukhari menggabungkan antara sumpah dan nadzar, karena keduanya memiliki kesamaan dalam kaitkannya dengan sesuatu.

Pada hadits ini terdapat isyarat bahwa nadzar dan sumpah dianggap mengikat meski terjadi pada masa kekufuran, sehingga keduanya wajib dipenuhi bagi mereka yang masuk Islam. Hal ini akan dijelaskan lebih mendetail pada pembahasan tentang nadzar.

قَالَ: أُرَاهُ. قَالَ لَيْلَةً (*Dia berkata, "Aku kira dia mengatakan 'Satu malam.'"*). Kalimat ini diucapkan oleh Ubaid (guru Imam Bukhari) atau oleh Imam Bukhari sendiri. Al Ismaili dan selainnya meriwayatkannya melalui jalur lain dari Abu Usamah tanpa keraguan tersebut.

17. I'tikaf pada Sepuluh Pertengahan Bulan Ramadhan

عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانٍ عَشْرَةَ أَيَّامٍ. فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي قُبِضَ فِيْهِ

اعْتَكَفَ عِشْرِيْنَ يَوْمًا

2044. Dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Nabi SAW biasa i'tikaf sepuluh hari setiap bulan Ramadhan. Ketika pada tahun wafatnya, beliau i'tikaf selama dua puluh hari."

Keterangan Hadits:

(*Bab i'tikaf pada sepuluh pertengahan bulan Ramadhan*). Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa i'tikaf tidak khusus pada sepuluh yang terakhir, meskipun i'tikaf pada waktu ini lebih utama.

يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ (*i'tikaf sepuluh hari pada setiap Ramadhan*). Dalam riwayat Yahya bin Adam dari Abu Bakar bin Ayyasy yang dikutip oleh An-Nasa'i disebutkan, يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ (*Beliau i'tikaf pada sepuluh yang terakhir bulan Ramadhan*). Ibnu Baththal berkata, "Sikap beliau SAW yang terus-menerus i'tikaf menunjukkan bahwa perbuatan tersebut termasuk sunah yang ditekankan."

Ibnu Mundzir meriwayatkan dari Ibnu Syihab bahwasanya dia berkata, "Sungguh menakjubkan sikap kaum muslimin, mereka meninggalkan i'tikaf sementara Nabi SAW tidak pernah meninggalkannya sejak beliau masuk ke Madinah hingga beliau wafat."

Pada pembahasan terdahulu telah disebutkan perkataan Imam Malik bahwa dia tidak mengetahui seorang pun di kalangan salaf yang mengerjakan i'tikaf selain Abu Bakar bin Abdurrahman, dan faktor yang menyebabkan mereka meninggalkannya adalah karena amalan ini cukup berat.

فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي قُبِضَ فِيْهِ اعْتَكَفَ عِشْرِيْنَ (*ketika pada tahun wafatnya, beliau i'tikaf dua puluh hari*). Dikatakan; karena beliau

mengetahui ajalnya telah dekat, maka beliau ingin memperbanyak mengerjakan amal kebaikan demi memberi penjelasan kepada umatnya agar bersungguh-sungguh beribadah apabila telah lanjut usia, supaya mereka bertemu dengan Allah dalam keadaan yang terbaik. Sebagian berpendapat bahwa penyebab hal itu adalah karena Jibril menguji hafalan Al Qur`an Nabi SAW pada setiap Ramadhan satu kali. Pada tahun kematiannya Jibril menguji hafalan beliau sebanyak dua kali. Oleh sebab itu, beliau melakukan i'tikaf dua kali dari i'tikaf yang biasa dilakukan.

Pendapat ini didukung oleh riwayat yang dikutip oleh Ibnu Majah dari Hannad, dari Abu Bakar bin Ayyasy, dimana pada bagian akhir hadits di bab ini dikatakan, وَكَانَ يَعْرِضُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي قُبِضَ فِيْهِ عَرَضَهُ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ (*Nabi biasa mengajukan hafalan Al Qur`annya kepada Jibril sekali pada setiap tahun, ketika tahun kematiannya. Beliau mengajukan hafalannya kepada Jibril sebanyak dua kali*).

Ibnu Al Arabi berkata, "Ada kemungkinan faktor yang menyebabkan hal itu adalah ketika beliau meninggalkan i'tikaf pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan sebelumnya akibat sikap para istri beliau, lalu beliau menggantinya dengan i'tikaf sepuluh hari di bulan Syawal, maka pada tahun berikutnya beliau i'tikaf 20 hari agar dapat mengganti i'tikaf yang luput dengan i'tikaf di bulan Ramadhan pula."

Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa beliau SAW mengerjakan i'tikaf 20 hari, karena pada tahun sebelumnya beliau melakukan safar. Hal ini diindikasikan oleh riwayat yang dinukil oleh An-Nasa`i —dan yang disebutkan berikut adalah lafazh riwayatnya — serta Abu Daud lalu di-*shahih*-kan oleh Ibnu Khuzaimah dan yang lainnya dari hadits Ubay bin Ka'ab, كَانَ يَعْتَكِفُ عَشْرَ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَسَافَرَ عَامًا فَلَمْ يَعْتَكِفْ، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ اعْتَكَفَ عِشْرِيْنَ (*Sesungguhnya Nabi SAW biasa i'tikaf pada sepuluh yang terakhir bulan Ramadhan. Pada suatu tahun beliau melakukan safar sehingga tidak i'tikaf. Pada*

tahun berikutnya beliau mengerjakan i'tikaf 20 hari). Ada pula kemungkinan kisah ini terjadi lebih dari sekali, maka sekali beliau tidak melakukan i'tikaf karena safar, dan pada kali yang lain karena pengujian hafalan Al Qur`an beliau sebanyak dua kali.

Adapun kesesuaian hadits ini dengan judul bab adalah bahwasanya yang lahir dari penyebutan kata "dua puluh" adalah secara berturut-turut, sehingga termasuk sepuluh yang pertengahan, atau beliau memahami lafazh mutlak pada riwayat ini di bawah konteks lafazh muqayyad (yang memiliki batasan) pada riwayat-riwayat lainnya.

18. Orang yang Ingin I'tikaf kemudian Tampak Keinginan untuk Keluar dari I'tikaf

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ، فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ فَأَذِنَ لَهَا، وَسَأَلَتْ حَفْصَةُ عَائِشَةَ أَنْ تَسْتَأْذِنَ لَهَا فَفَعَلَتْ. فَلَمَّا رَأَتْ ذَلِكَ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ أَمَرَتْ بِبِنَاءٍ فَبُنِيَ لَهَا قَالَتْ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى انْصَرَفَ إِلَى بِنَائِهِ فَبَصُرَ بِالأَبْنِيَةِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: بِنَاءُ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَزَيْنَبَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آلْبِرَّ أَرَدْنَ بِهَذَا مَا أَنَا بِمُعْتَكِفٍ. فَرَجَعَ. فَلَمَّا أَفْطَرَ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

2045. Dari Amrah binti Abdurrahman, dari Aisyah RA bahwasanya Rasulullah SAW menyebutkan i'tikaf pada sepuluh yang terakhir bulan Ramadhan. Maka, Aisyah minta izin dan beliau mengizinkannya. Lalu Hafshah memohon kepada Aisyah agar memintakan izin untuknya, maka Aisyah pun melakukannya. Ketika

hal itu dilihat oleh Zainab binti Jahsy, ia memerintahkan untuk didirikan kemah, maka didirikanlah kemah untuknya. Aisyah berkata, "Apabila Rasulullah SAW selesai shalat, beliau kembali ke kemahnya, lalu beliau melihat kemah-kemah lain, maka beliau bertanya, '*Apakah ini?*' Mereka menjawab, 'Kemah Aisyah, Hafshah dan Zainab'. Rasulullah SAW bersabda, '*Apakah kebaikan yang mereka kehendaki dari perbuatan ini? Aku tidak akan mengerjakan i'tikaf*'. Beliau pulang (ke rumah); dan ketika selesai puasa, beliau i'tikaf 10 hari di bulan Syawal."

Keterangan:

(*Bab orang yang ingin i'tikaf kemudian tampak keinginan untuk keluar dari i'tikafnya*). Dalam bab ini disebutkan hadits Amrah dari Aisyah, seperti yang telah diterangkan. Hadits ini menunjukkan penegasan bahwa beliau SAW masuk dalam i'tikaf kemudian keluar darinya. Bahkan, beliau meninggalkannya sebelum memulainya. Penjelasan ini merupakan makna lahir konteks hadits, berbeda dengan mereka yang menyalahinya.

19. Orang yang I'tikaf Memasukkan Kepalanya ke Rumah untuk Dicuci

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حَائِضٌ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا يُنَاوِلُهَا رَأْسَهُ

2046. Dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah RA bahwasanya dia biasa menyisir (rambut) Nabi SAW, sementara dia dalam keadaan haid dan Nabi SAW i'tikaf di masjid. Dia berada di kamarnya dan Nabi SAW menyodorkan kepala kepadanya.

Keterangan:

Dalam bab ini disebutkan hadits Aisyah melalui jalur Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Urwah. Adapun pembahasannya telah diterangkan pada bagian awal pembahasan tentang i'tikaf.

Penutup

Pembahasan tentang tarawih, *lailatul qadar* dan i'tikaf memuat 39 hadits *marfu'*, 2 hadits di antaranya diriwayatkan dengan *sanad* yang *mu'allaq*. Hadits-hadits yang mengalami pengulangan berjumlah 30 hadits, sedangkan yang tidak mengalami pengulangan berjumlah 9 hadits. Imam Muslim turut meriwayatkannya kecuali hadits Ibnu Abbas tentang *lailatul qadar* dan hadits Abu Hurairah tentang i'tikaf 20 malam.

Dalam pembahasan ini terdapat atsar dari sahabat dan generasi sesudah mereka, yaitu; atsar Umar tentang mengumpulkan orang-orang untuk shalat Tarawih dengan diimami Ubay bin Ka'ab, yang dinukil melalui *sanad* yang *maushul*, atsar Az-Zuhri dalam masalah itu, atsar Ibnu Uyainah tentang *lailatul qadar*, atsar Ibnu Abbas tentang mencari *lailatul qadar* pada malam ke-24.